Ямвлих

О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ

Перевод с древнегреческого, комментарий и предисловие И.Ю. Мельниковой

Москва
АЛЕТЕЙА
2004

УДК 141.131
ББК 87.3
Я55

Ямвлих

Я55 О египетских мистериях / Пер. с древнегреч., комментарий и предисловие И.Ю. Мельниковой. — М.: Алетейа, 2004. — 208 с.

ISBN 5-89321-114-6

Книга знаменитого философа-неоплатоника Ямвлиха (ок. 242–306 гг.) посвящена философскому истолкованию египетской теургии, религии, магии, искусства прорицания, ритуалов и религиозных символов. Этот трактат оказал большое влияние на философию поздних неоплатоников, византийских философов и платоническую традицию Возрождения.

Издание предназначено для широкого круга читателей, интересующихся античной философией и религиозными вопросами.

УДК 141.131
ББК 87.3



ISBN 5-89321-114-6
© Издательство «Алетейа», 2004

ОГЛАВЛЕНИЕ



НЕОПЛАТОНИЗМ ЯМВЛИХА И ЕГО КНИГА «О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ»

О жизни Ямвлиха, автора жизнеописания Пифагора, мало достоверной информации. Единственным источником биографических сведений о нем является сочинение Евнапия из Сард «Жизнеописания софистов». Евнапий сообщает, что Ямвлих родился в городе Халкида в Полой Сирии. Идентификация места рождения Ямвлиха спорна. Согласно одной версии, этот город находился к востоку от Антиохии на дороге из Алеппо в Апамею, согласно другому предположению, Халкида находилась в Ливане. Традиционная дата рождения Ямвлиха — около 265 года н.э., но существует предположение, что он родился не позже 240 года. Таким образом, он мог быть ненамного моложе Порфирия, родившегося в 232 году, который считается его учителем и философские взгляды которого он критиковал. Согласно Евнапию, Ямвлих происходил из известной семьи и принадлежал к состоятельной части общества. Это имя, семитского происхождения, восходило к семейству жрецов-правителей Эмесы и путем династических браков могло оказаться в Халкиде. Ямвлих был учеником перипатетика Анатолия, ученика Порфирия, затем

учился в Риме у самого Порфирия, потом оставил его, вернулся в Сирию и основал собственную школу. Согласно Евнапию, в Апамее он имел земельную собственность, и его окружала группа последователей. Известно, что, помимо пифагорейцев, в этом кружке изучали Аристотеля: прежде всего его сочинения по логике (Ямвлих написал комментарий к «Категориям», находящийся под сильным влиянием Порфирия), а также сочинение «О душе» и «Метафизику». Из Платона предпочтение отдавалось изучению «Тимея», включая комментарий к этому диалогу Прокла. Ямвлих продолжал руководить своим кружком в Апамее до своей смерти (умер предположительно после 320 года, вероятно, около 325 года).

Происхождение Ямвлиха оказало влияние на его философские взгляды. Он стремился связать платоновское учение с более древней мудростью, которую представляли халдеи. В платоновском учении ему принадлежит разработка иерархии уровней бытия, которую сравнивали с иерархией богов и низших божеств, унаследованной впоследствии афинским платонизмом Прокла. У Ямвлиха платонизм сделал шаг в сторону религии.

Поскольку кружок Порфирия в Риме, продолжавший традиции Плотина, не был многочисленным, широкое распространение неоплатонических идей, вероятно, следует объяснять деятельностью Ямвлиха. Популярность Ямвлиха свидетельствует о его педагогическом и проповедническом таланте. Свидетельством этого, возможно, является его сочинение «О Пифагоровой жизни», которое с этих позиций можно рассматривать не как чисто литературное произведение, а скорее как методическую работу, связанную с преподавательской деятельностью Ямвлиха в его школе.

Из сочинений Ямвлиха сохранился компилятивный «Свод пифагорейских учений», написанный для школьного обихода. Сюда относятся сочинения:

1. «О Пифагоровой жизни»
2. «Протрептик, или Побуждение к философии», основанный на утраченном сочинении Аристотеля
3. «Об общих принципах математики»
4. «Об арифметике Никомаха»
5. «Теологические принципы арифметики»

Самую значительную утрату из его сочинений представляет «Халдейская теология». Помимо уже указанных, сочинения Ямвлиха включают многочисленные комментарии к Платону и Аристотелю, трактат «О душе», фрагмент которого сохранен в «Антологии» Стобея, утраченное сочинение «О богах». У Стобея также сохранились письма Ямвлиха к Македонию и Сопатру «О судьбе» и к Дексиппу и Сопатру «О диалектике».

Ямвлиху приписывается сочинение «О египетских мистериях». В одной из рукописей после основного заглавия «Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия Анебону и разрешение содержащихся в нем трудностей» это сочинение имеет дополнительное заглавие «О египетских мистериях». Именно так сочинение было озаглавлено в первых изданиях латинских переводов: и в издании Марсилио Фичино, вышедшем в Венеции в 1497 году, и в римском издании 1556 года. Единственным преимуществом этого заглавия является его краткость, поскольку сочинение затрагивает множество других вопросов, и собственно о египетских мистериях речь заходит лишь в последних книгах. В первых изданиях этого сочинения его авторство не вызывало подозрений. Однако в критической

литературе с конца XVIII века возникли сомнения в авторстве Ямвлиха, и эту точку зрения принял Э. Целлер, который приписал сочинение «О мистериях» неизвестному представителю сирийской школы неоплатонизма.[1] Однако в 1911 году авторство Ямвлиха было доказано[2], и с этого времени дискуссия об авторстве сочинения «О египетских мистериях» прекратилась.

Сочинение «О египетских мистериях» состоит из 10 книг. Согласно заглавию, сочинение представляет собой ответ на письмо Порфирия к Анебону. В этом письме Порфирий выступает с нападками на теургию, и в частности на новые формы прорицания. Ответ на это письмо представляет собой оправдание теургии.

В первой книге Ямвлих обращается к мудрости халдеев и египтян (гл. 1—2) и рассматривает множество вопросов: родство души с высшими родами (гл. 3), особенности высших существ (гл. 4), благо, души, промежуточные и крайние роды (гл. 5—7). Ямвлих отвергает некоторые принципы разделения существ (гл. 8—10) и дает определение истинной теургии (гл. 11), определяет божество как чуждое страстям (гл. 12—14, 21) и останавливается на различиях богов и демонов. Молитва, согласно его мнению, оправдывает себя, если она обращена к богам как к чистым умам (гл. 15). Бестелесность богов не противоречит божественности небесных тел, и то обстоятельство, что небесные тела видимы, не делает их ниже демонов (гл. 16—17, 19—20). Принцип зла Ямвлих определяет как чужеродность (гл. 18).

Один вопрос у Ямвлиха может занять несколько глав, прерываясь рассуждениями на другие темы. Сочинение включает многочисленные повторы, но предположение о небреж-

ности автора, зависимого от своих источников, не выдерживает критики, и эта особенность его сочинения скорее объясняется его педагогическими и популяризаторскими целями. В новом контексте Ямвлих стремится подать уже известный материал с новой точки зрения.

Во второй книге устанавливается иерархия божеств, к которой Ямвлих неоднократно возвращается в связи с другими вопросами. После собственно богов идут архангелы, ангелы, затем демоны, герои, далее архонты мира и архонты материи, наконец, души. Природу и действия демонов Ямвлих обсуждает в гл. 1–2, и к демонам он постоянно возвращается при описании следующих рангов божеств, идет ли речь о явлениях (гл. 3), об особенностях различных рангов (гл. 4), о способности к очищению (гл. 5), о том, что дают явления богов (гл. 6 и 9), о положении в иерархии созерцаемых существ (гл. 7) или о прозрачности света (гл. 8). Ямвлих обсуждает специфику призраков (гл. 10) и указывает, что сила теургии исходит от богов, а не от человека (гл. 11).

Третья книга посвящена искусству прорицания. Истинное искусство прорицания исходит от богов (гл. 1), оно благотворно действует на теурга (гл. 31). Ямвлих рассматривает процесс предвидения во всех его аспектах: во сне (гл. 2–3), в связи с одержимостью и видением строя богов (гл. 4 и 7), в связи с божественным вдохновением (гл. 5), с видением божественного духа (гл. 6). Затем обсуждается воздействие музыки (гл. 9), корибанты (гл. 10), оракулы в Дельфах, Колофоне, Бранхидах (гл. 11), способность богов к предвидению (гл. 12), которая противопоставлена ложному виду прорицания (гл. 13), привлечение света — свидетельство божественного характера прорицания (гл. 14), человеческие виды

прорицания, уступающие божественным (гл. 15—16). В искусстве прорицания проявляется щедрость богов (гл. 17), но в нем участвуют и низшие существа (гл. 18). Ямвлих оправдывает вмешательство низших существ в процесс прорицания (гл. 19—21) и отвечает на связанные с этим проблемы (гл. 22—24). Далее обсуждаются два вида экстаза (гл. 25). Предвидение будущего Ямвлих отличает от инстинкта животных (гл. 26—27), ложные признаки противопоставляет истинным образам богов (гл. 28—29) и в конце главы обсуждает действие демонов (гл. 30).

Четвертая глава не обладает единством и включает различные вопросы: как воздействовать на богов (гл. 1—2), следует ли исключать из заклинаний мольбы (гл. 3), как соотносится божественная и человеческая справедливость (гл. 4—5), причина и происхождение зла (гл. 6—7), невиновность богов в зле (гл. 10—11), целое и индивидуумы (гл. 8—9), природная власть материи (гл. 12—13).

В пятой главе обсуждаются жертвоприношения. Боги не действуют при жертвоприношениях так же, как люди (гл. 1—3). Нет противоречия между жертвоприношением и воздержанием от животной пищи (гл. 4), затем обсуждается источник действенности жертвоприношений (гл. 5—7). Далее Ямвлих обсуждает египетские представления о действенности жертвоприношений (гл. 8) и воздействие мировой симпатии (гл. 9). Высшие существа не нуждаются для своего пропитания в жертвоприношениях (гл. 10—11). Огонь жертвоприношений превращает материальные сущности в нематериальные (гл. 12), но жертвоприношения в большей степени подобают материальным богам (гл. 13—14). Двойственное положение человека требует двоякого способа богослужения,

как материального, так и чистого от материи (гл. 15—17). Существует другое разделение жертвоприношений: соответственно физической, интеллектуальной и смешанной жизни (гл. 18—19), и внутри мирового порядка или вне его (гл. 20). Все божественные сущности должны быть объектом почитания (гл. 21—23), жертвоприношения должны соответствовать почитаемому божеству (гл. 24—25), и большую роль в этом играют молитвы (гл. 26).

Шестая книга ставит вопрос о чистоте, необходимой для жреца: можно ли прикасаться к телам мертвых животных (гл. 1—2)? Душа животных образует связь между демонами и людьми (гл. 3). Только нематериальное способно познать будущее (гл. 4). Угрозы, сопровождающие жертвоприношения, адресованы демонам, а не богам (гл. 5—7).

Седьмая книга рассматривает жреческую символику египтян: ил, лотос, лодка (гл. 1—2), зодиак (гл. 3). Имена, лишенные значения, предпочтительны для молитв, поэтому преимуществом обладают варварские имена (гл. 4—5).

В восьмой книге в обших чертах изложена египетская теология: первопричина (гл. 1), Единое, бог — отец сущности, или первое умопостигаемое (гл. 2), высшие боги (гл. 3), герметическая астрология (гл. 4—5), астрология и судьба (гл. 7—8).

Девятая книга посвящена проблеме индивидуального демона (гл. 1—2) и соотношению этой проблемы с проблемой судьбы (гл. 3—7). Индивидуальный демон един (гл. 8—9), порядок демонов включает три их класса (гл. 10).

Десятая книга дает определение блаженству как цели человека, которое состоит в единении с богами (гл. 1). Теургия позволяет достичь блаженства (гл. 2—3), в особенности посредством искусства прорицания, и освободиться от пут судь-

бы (гл. 4–5). Это конец жреческого восхождения (гл. 6), и это и есть божественное и человеческое благо (гл. 7). Книга завершается молитвой (гл. 8).

Ямвлих ссылается в своей книге на множество источников. Четыре раза он цитирует Гераклита, несколько раз цитирует Платона. Во многих местах чувствуется обращение к Плотину, но Ямвлих избегает текстуального цитирования. Порфирий, напротив, приводится в цитатах, прежде всего это относится к письму Порфирия к Анебону, и сочинение Ямвлиха является гласным источником для реконструкции этого письма.

Еще одним источником Ямвлиха является собрание герметических сочинений Corpus Hermeticum. Эта связь, с одной стороны, с неоплатониками и, с другой стороны, с герметической мистической литературой служит еще одним аргументом в пользу авторства Ямвлиха. В то время как Плотин и Порфирий искали способ войти в контакт с высшими существами в одной философии, Ямвлих обращается к теургии и в своем сочинении «О египетских мистериях» выступает как апологет теургии. В то же время он не перестает быть неоплатоником, и сочетание в нем этих двух сторон свидетельствует о взаимном проникновении античной философии и восточной мистики в период господства христианства. В системе неоплатонических категорий Ямвлих делает шаг вперед по сравнению с Порфирием и ставит чистый Ум выше видимого мира и небесных сфер. Но если он говорит о привлечении божественной силы, то он не видит в этом магического воздействия, он представляет ее как озарение, внезапно посылаемое богами, дающее нам их силу, которой они преобразуют нас в новую сущность.

Помимо герметической литературы, несомненно влияние на сочинение «О египетских мистериях» сборника «Халдейские оракулы» (Λόγια χαλδαϊκά)[3], составленного во II веке. Насколько позволяет судить современная реконструкция, в этих сочинениях древние верования сочетались с эллинистическими теориями для оправдания главной идеи — почитания Солнца. Ямвлих не упоминает «Халдейские оракулы», но критика этих сочинений и не является его целью — в центре его внимания теология египтян. О влиянии восточного дуализма на Ямвлиха свидетельствуют антибоги (III, 31) и борьба добрых и злых демонов (III, 31).

Большинство сочинений, вдохновлявших Ямвлиха, дошло до нас только во фрагментах. Напротив, об авторах, испытавших влияние Ямвлиха, мы можем составить относительно полное представление. Последний языческий император Юлиан испытал влияние теологии Ямвлиха с главенствующей ролью в ней Солнца и ставил его на второе место после Платона.[4]

Саллюстий (Сатурнин Саллюстий Секунд, квестор при императоре Юлиане, затем, после 361 года, — префект Востока), автор трактата «О богах и мире»[5], предстает в своем сочинении как представитель неоплатонизма в той форме, какую неоплатонизм приобрел у Ямвлиха. Усвоил ли Саллюстий неоплатонизм Ямвлиха непосредственно из его сочинений или посредством философской традиции, неизвестно, но, во всяком случае, в этом трактате проблемы судьбы и жертвоприношений рассматриваются в духе Ямвлиха, в противоположность Плотину и Порфирию.

Наиболее глубокое влияние Ямвлих оказал на Прокла, и Ямвлих, в отличие от Плотина и Порфирия, является учи-

телем Прокла не в меньшей мере, чем Платон. Через посредство Прокла идеи Ямвлиха воспринял Псевдо-Дионисий Ареопагит. К Ямвлиху восходит идея пневмы, небесного тела, выступающего как оболочка души, когда душа нисходит в чувственно-воспринимаемый мир. Прокл в целом более зависим от Ямвлиха, чем от Плотина.[6]

В русле философии Ямвлиха находились и другие неоплатоники V века. Его преобладающее влияние испытало все направление афинского неоплатонизма. Гермий и Прокл, ученики Сириана, возглавляли философские школы соответственно в Александрии и в Афинах. Сын Гермия Аммоний имел учениками Дамаския и Симпликия, которые продолжили в Афинах развивать философию Ямвлиха. С Ямвлиха начинается схоластическая традиция неоплатонизма, которую унаследовали поздние византийские авторы, такие как Михаил Пселл, и которая благодаря переводам Марсилио Фичино перешла в западную философию. И хотя первое издание греческого текста книги «О египетских мистериях» вышло в Оксфорде только в 1678 году, эта книга была известна на западе с 1497 года благодаря латинскому переводу Марсилио Фичино.

В центре внимания сочинения «О египетских мистериях» — проблема теургии. Возникновение неоплатонического интереса к проблеме теургии восходит, несомненно, к творчеству Плотина. Но если для Плотина на первом месте стоит субъективный опыт восприятия, то Ямвлиху интересен опыт теургической традиции, он обращается к общезначимому, а не к индивидуальному. Посредством теургии Ямвлих переводит теологию в практическую плоскость, теургия для него есть практическая теология. У Ямвлиха стирается грань меж-

ду философом, погруженным в умопостигаемые категории, и жрецом, совершающим священнодействие. Оба представляют две стороны одного процесса: теург дает мистическое восприятие божественных сущностей, а теолог объясняет целостность мистерий. И теология, и теургия — средства приготовления человека к единению с божеством. Если последователи Плотина понимали единение с божеством в противоположность христианству как подавление индивидуального начала, то Ямвлих, в отличие от остальных неоплатоников, сохраняет индивидуальность души и чистый человеческий ум, приобщающийся к божеству в едином процессе продвижения в философии и теургии. Итак, теологию Ямвлиха нельзя назвать внеличностной.

Есть еще один момент, свидетельствующий о своеобразии Ямвлиха среди прочих неоплатоников. Речь идет о проблеме познаваемости бога. Для Ямвлиха бог предшествует Уму и не может быть сведен к сумме определений. Но Единое при этом выступает как объект стремления, и бог, таким образом, обретается волевым усилием человека. Теология и теургия для Ямвлиха — это две стороны этого усилия.

Сочинение Ямвлиха «О египетских мистериях» находится в русле генеральной линии греческой философии, общей для всех ее школ, согласно которой философия не является чисто ученой доктриной, но представляет квинтэссенцию всего образа жизни.

И.Ю. Мельникова

Ямвлих

О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ

Следует знать, что философ Прокл, комментируя Эннеады великого Плотина, говорит, что автор ответа на это письмо Порфирия — это божественный Ямвлих и что соответственно теме он представляется неким египтянином Абаммоном. Во всяком случае, чеканный и афористичный стиль, изложение мыслей, изящество и вдохновение подтверждают свидетельство Прокла.

Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия Анебону и 1
разрешение содержащихся в нем трудностей.

ГЛАВА I

1. Бог, повелевающий красноречием, Гермес[7], с давнего
времени считается абсолютно у всех жрецов общим. Этот бог,
единственный покровитель истинного знания о богах, во всем
один и тот же. Это ему наши предки приписывали открытия 2
собственной мудрости, подписывая именем Гермеса все свои
сочинения.[8] И если мы посильно получаем от этого бога причитающуюся нам частицу, то и ты справедливо предлагаешь вопросы теологии на разрешение жрецам, с радостью их принимающим, и я, не без основания сочтя письмо, посланное

моему ученику Анебону, адресованным мне самому, отвечу
тебе правду о том, что ты спрашиваешь. Ибо не подобает,
3 чтобы Пифагор, Платон, Демокрит, Эвдокс и многие дру-
гие древние эллины нашли надлежащее поучение в священ-
ных текстах своего времени, а ты, наш современник, при-
держивающийся одинакового с ними образа мыслей, не по-
лучил бы наставлений от ныне живущих учителей, которых
называют наставниками всех. С этой мыслью я приступаю к
этому труду, а ты, если хочешь, считай, что тебе отвечает
именно тот, кому ты написал. Если же тебе так покажется
лучше, то можешь считать, что с тобой в этой книге веду
беседу я или какой-то другой египетский пророк, это безраз-
лично. А еще лучше, я думаю, тебе оставить без внимания
собеседника, хорош он или плох, и, усердно напрягая рассу-
док, думать о том, говорится ли истина или ложь.

4 Сначала рассмотрим стоящие перед нами вопросы: сколь-
ко их и каковы они. Мы исследуем, из каких божественных
учений происходят спорные вопросы, и сообщим, с помо-
щью каких наук они доступны изложению.

Итак, одни вопросы имеют целью разделение ошибочно смешанного, другие относятся к причине, по которой все существует и мыслится именно таким образом, третьи обращают познание и к тому, и к другому, представляя некое противоречие. Некоторые вопросы требуют от нас полного изложения мистического знания, поскольку они берутся из многих областей и из разных наук.

Одни вопросы происходят от наблюдений халдейских муд-
рецов, другие представляют возражения учению египетских
пророков, некоторые, следуя учениям философов, ставят
5 проблемы сообразно с ними. Некоторые проблемы из-за из-

ложения недостойных внимания мнений вызывают ненужный спор, а иные исходят из распространенных воззрений. Все эти проблемы (каждая в своем роде) представляют разные аспекты и по-разному соотносятся друг с другом, и по всем этим причинам они нуждаются в некоем рассуждении, которое бы упорядочило их подобающим образом.

2. Итак, мы правдиво изложим тебе наше мнение о старинных преданиях ассирийцев и ясно раскроем тебе наши собственные взгляды, одни соотнося со знанием, происходящим от бесчисленных древних сочинений, а другие соотнося со знанием, благодаря которому позднее древние собрали в определенное число книг свод наук о божественном.

Если же ты предложишь некий философский вопрос, мы ответим тебе на него в соответствии с древними столбами Гермеса, которые в прежние времена Платон и Пифагор про- 6
чли, чтобы составить собственную философию[9], и мы кротко и благожелательно рассмотрим вопросы иного рода или вопросы, содержащие в себе противоречия, свидетельствующие о некой злонамеренности, либо мы покажем их бессмысленность. Мы постараемся говорить очень понятно и ясно о том, что происходит в соответствии с общепринятыми представлениями, а в том, что не требует практических действий, мы ограничимся рассуждениями, и мы проясним то, что исполнено умственного созерцания. Мы сможем разъяснить заслуживающие внимания моменты теоретических рассуждений, из которых ты и тебе подобные смогут достичь сознанием сущности вещей. То, что доступно познанию по- 7
средством рассуждений, мы изложим полностью, не упустив ничего. Мы всему дадим разумное и подобающее объяснение, и на теологические вопросы мы будем отвечать

теологически, на теургические — теургически, а философские вопросы мы будем исследовать вместе с тобой философски. Те вопросы, которые касаются первопричин, мы осветим, следуя порядку первоначал, а все то, что сказано относительно обычаев и намерений, мы обсудим должным образом как вопросы морали, и так же все остальное мы изложим соответственно предмету. Но давай, наконец, обратимся к твоим вопросам.

3. Итак, прежде всего ты говоришь, что допускаешь существование богов. Так говорить неправильно. Наша природа изначально обладает врожденным знанием о богах, которое превосходит всякое рассуждение или выбор и первично по
8 отношению к рассуждению и доказательству. Это знание изначально проистекает от собственной причины и существует одновременно с основополагающим стремлением души к благу.

По правде говоря, соприкосновение с божественным не является познанием. Познание отделено от своего объекта, являясь чужеродным ему. По сравнению с познанием, направленным как иное на иное, единая по своей природе связь с богами является естественной. Значит, не следует соглашаться с тем, что можно признавать или не признавать ее или считать ее вызывающей сомнения, — ведь она существует всегда в акте единения. И бессмысленно исследовать ее, словно мы способны ее судить или отличать. Скорее, мы сами охвачены этой связью, она заполняет нас, и само наше существование состоит в обращении к богам.

То же самое рассуждение у меня для тебя и о высших
9 родах, следующих за богами, то есть о демонах, героях и чистых душах. Именно в отношении них всегда следует мыслить

единственное четкое определение сущности, отвергая неопределенность и непостоянство человеческого жребия, и избегать, взвешивая аргументы, перевеса в какую-либо сторону. Это чуждо началам разума и жизни и, скорее, относится к второстепенному и всему тому, чему свойственны возможность и противоречивость, характерные для становления. Только так это следует понимать.

Итак, пусть вечным спутникам богов соответствует наше врожденное представление о них. Как сами они всегда неизменно обладают бытием, так и человеческая душа пусть соприкасается так же с ними в познании, ни в коем случае не исследуя при помощи предположения, мнения или рассуждения, которые имеют начало во времени, ту сущность, которая выше этого всего. Эта сущность откроется людям в чистых и безукоризненных мыслях, извечно воспринятых ду-
шой от богов. Ты же, похоже, полагаешь, будто одно и то 10
же — знание божественного и всего прочего и что противопоставление образует элемент силлогизма, как это обыкновенно бывает в диалектике. В действительности это совсем не так. Познание божественного совершенно отлично, не имеет отношения ни к какой антитезе и не состоит ни в сиюминутном, ни в будущем действии, оно извечно существует в душе в одной и той же форме.

Вот что я говорю тебе о первоначале в нас, от которого следует отправляться тем, кто что-либо говорит или слушает относительно превосходящих нас родов.

4. Что же касается тех особенностей, о которых ты спрашиваешь, которые имеются у каждого из высших родов и которые различают их между собой, то если ты понимаешь их как видообразующие различия, приносящие дополнительное

разделение в пределах одного и того же рода, например в отношении живых существ — разумность и неразумие, то мы ни в коем случае не допускаем этого применительно к тому, что не имеет ни общности сущности, ни общего внутреннего
11 членения и не представляет синтеза неопределенного общего элемента и определяющего своеобразного элемента. Если же, как и применительно к первичным и вторичным родам, которые изменяются соответственно всей своей сущности и всему своему роду, ты подразумеваешь под своеобразием простое состояние, определяемое самим собой, то такое представление об особенностях имеет смысл. Совершенно трансцендентные особенности вечных существ будут обособленными и простыми. Вопрос поставлен неправильно. Нужно спрашивать, каковы особенности сперва соответственно сущности, затем — соответственно возможности и, наконец, — соответственно действительности. В том же, как ты поставил вопрос об особенностях, ты говоришь только об особенностях в действительности. Следовательно, ты ищешь различие между ними только в последнем, а первое и наиболее ценное в них, начала их различия, ты оставляешь без внимания.

Сюда же относится и вопрос о движениях действия и претерпевания, который никак не связан с различением видов
12 высших родов. Ни в одном из высших родов не присутствует противоположности действия и страдания, и их проявления представляются свободными, неизменными и не соотнесенными со своей противоположностью. Потому мы не предполагаем в них таких движений, происходящих от действующего и претерпевающего. И даже применительно к душе мы не допускаем самопроизвольного движения, проистекающего от движущегося и движимого, но предполагаем, что это движе-

ние является простым, сущностным, не имеющим отношения к чему-либо другому и что применительно к нему не мыслимо ни воздействие на само себя, ни претерпевание от самого себя. Так разве можно применительно к более высоким, чем душа, родам допустить определение их своеобразия на основе активного или пассивного движения?

Далее, и выражение «или их акциденций» употребляется без связи с ними. Для составного, пребывающего вместе с иным или в ином, входящего в иные рода, одни качества мыслятся как главные, а другие — как второстепенные и одни — как сущностные, а другие — как извне приобретенные сущностью. Из этого образуется сочетание, в которое при- 13
вносятся несовместимость и разобщенность. Применительно же к высшим родам все мыслится существующим, и все существует как сущностное, все существует отдельно само по себе, и не от иного и не в ином. Поскольку применительно к высшим родам нет акциденций, то ими не определяется их своеобразие.

В конце вопроса ты смешиваешь различие по природе. Вопрос состоит в том, как познавать сущности на основании их действий, природных движений и акциденций. В действительности же все совсем наоборот. Если бы действия и движения были основаниями сущностей, то они бы и определяли их различие, а если сущности производят действия, то сущности, будучи первоначально разделенными, предоставляют и движениям, действиям и акциденциям существовать раздельно. Так что и здесь в исследовании этого своеобразия 14
все обстоит наоборот.

Вообще, считаешь ли ты, что существует один род богов и один род демонов, героев и самих по себе бестелесных душ,

или ты считаешь, что их множество? Если ты понимаешь их в единстве, то спутано все построение теологической науки, но если, как можно понять, они представляют отдельные роды, и если для них нет общего сущностного определения, и высшие роды отделены от низших, то невозможно найти их общие границы. Если только это возможно, то этим уничтожается своеобразие родов. Таким путем невозможно найти искомое. Но если допустить аналогичное соответствие применительно к исследуемым родам, например применительно ко многим родам богов, затем — к родам демонов и героев и, наконец, — душ, то можно определить их своеобразие.

Итак, будем считать, что мы дали правильное обоснование этого вопроса, изложили, каковы его рамки и то, как он не может и как может быть поставлен.

5. Перейдем теперь к ответу на твои вопросы.

Так вот, есть благо как за пределами сущности, так и в соответствии с сущностью. Я имею в виду ту сущность, старейшую и самую почитаемую, которая сама по себе бестелесна, это исключительная особенность богов, которая во всех родах, образуемых богами, сохраняет их собственное разделение и порядок, неотторжима от него и, тем не менее, во всем точно так же остается одной и той же.

Что касается душ, как тех, которые повелевают телами[10] и руководят их управлением, так и человеческих душ, которые до рождения были вечно установлены соответственно своей сущности, то сущность блага уже не присутствует в них, так же как и причина блага, предшествующая даже сущности. Однако они удерживают при себе некую часть блага. Вот так же и мы созерцаем их причастность красоте и добро-

детели, значительно превосходящую ту, что мы признаем у людей. Эта причастность в составном двусмысленна и чуже- 16
родна, в душах же она неизменна и непреходяща, она и сама не может измениться, и не может быть похищена другими.

Поскольку таковы первый и последний в божественных родах, представь себе между ними два средних рода, которые выше ранга душ. Один род, который принадлежит героям, силой и доблестью, красотой и величием и всеми душевными благами совершенно превосходит ранг душ, но, тем не менее, тесно примыкает к нему по причине общего характера жизни. Другой род, примыкающий к богам, — это род демонов, который значительно ниже, чем род богов, и следует за ним, поскольку не обладает первичным действием, но служит доброй воле богов. Он реализует их невидимое бла-
го, уподобляется ему и создает по его образу творения, он 17
облекает в речь неизреченное и в образы невидимое. То в богах, что превосходит разумение, он сводит к ясным словам, он обладает причастностью красоте, которую независтливо передает следующим за собой родам.

Итак, эти средние роды образуют связующее звено между богами и душами, делают их связь нерасторжимой, они связывают воедино эту непрерывность сверху донизу и делают неразрывной общность всех родов, они обладают лучшим соединением и пропорциональной связью всех частей, они также производят движение вниз — от лучшего к худшему и вверх — от менее совершенного к высшему, они вносят порядок и меру в участие, нисходящее от высших родов, в восприятие этого участия низшими родами, они делают все любезным и подходящим для всего, потому что получают причины всего от богов.

18 Так вот, не считай, что это разделение присуще возможностям, действиям или сущности, и рассматривай не что-либо одно из них в отдельности, но только все их вместе, и ты получишь ответ на вопрос о своеобразии богов, демонов, героев и душ.

С другой стороны, следует приписать богам всякое завершение в любых его формах, внутреннюю устойчивость, причинность неделимых сущностей, неподвижность, мыслимую как причину всякого движения, превосходство над всеми существами, отсутствие чего бы то ни было общего с ними, так же как и понятие о несмешанном и раздельном, мыслимое одновременно в бытии, в возможности и в действительности, и все подобное. Но то, что уже разделено на множество, а также способность предоставить самого себя иному,
19 получение от иного границы, и в разделениях множественных вещей способность осуществить это участие в первичном жизнесозидающем движении, общность со всем существующим и становящимся, восприятие от всего смешения, и участие во всем, распространение этих особенностей на все свои возможности, сущности и действия — мы будем правы, если припишем все это как врожденные качества душам.

6. Что мы скажем относительно средних родов? Я думаю, что после изложенного выше с ними все для всех ясно. Они здесь заполняют нерасторжимую связь предельных состояний. Впрочем, это нужно изложить подробно. Так вот, я утверждаю, что племя демонов является множественным в единстве и несмешанно-смешанным, что оно включает, согласно идее лучшего, все прочие, менее совершенные существа. А племя героев, как я полагаю, дает пример разделения, множества, движения, смешения и тому подобного,

но оно воспринимает помещенное выше и как бы скрытое
внутри лучшее, то есть единство, чистоту, устойчивость, не- 20
делимое тождество и превосходство над остальными. Посколь-
ку и тот и другой род примыкает к соответствующему пре-
дельному состоянию: один — к высшему, другой — к низше-
му, то, естественно, в силу неразрывности связи, то, что
берет начало от лучшего, движется к худшему, а первона-
чально соприкасающееся с последним некоторым образом
образует общность также и с превосходящим. Впрочем, из
этого можно увидеть неразрывную связь первых и последних
родов, проявляемую в неискаженном виде в равной мере и в
бытии, и в возможности, и в действии. Итак, после того как
мы двумя способами правильно разделили эти четыре рода,
то в остальном, ради краткости и поскольку отныне пред-
ставление о средних родах ясно, мы считаем достаточным
показать только особенности крайних родов, а особенности
промежуточных родов как понятные на основании изложен-
ного мы оставим без внимания, выбрав для определения са-
мый краткий путь.

7. Один род — высший, превосходный и совершенный, а 21
другой — низший, отстающий и менее совершенный. Один
может все вместе, немедленно и единообразно, а другой не
может совершить всего совокупно, сразу и неделимым об-
разом. Один, не терпя убытка, порождает все и управляет
всем, а другой по природе склонен к подчинению и обра-
щению к возникающему и управляемому. Один, главенству-
ющий и причинный, предшествует всему, а другой, зависи-
мый от причины — воли богов, вечно сосуществует с ним.
Один род в один момент постигает границы всех действий и
сущностей, а другой род переходит от одного к другому и от

несовершенства продвигается к совершенству. Далее, одному
присуще высшее и непостижимое, превосходящее всякую
меру и лишенное формы в том смысле, что не определяется
ни одной формой, а другой управляем моментом, состояни-
ем и склонностью, ограничен стремлением к худшему и бли-
зостью с второстепенным, и последнее — он описывается по
22 разнообразным мерам, исходящим от него. Итак, ум, пове-
литель и царь живых существ, и искусство, созидающее мир,
присутствуют у богов неизменно и постоянно, совершенно,
независимо и самодостаточно, сообразно одной деятельнос-
ти, пребывающей в себе в чистоте, а душа причастна уму
индивидуальному и многообразному, обращенному к управ-
лению миром, и она заботится о неодушевленных существах,
приобретая то одну, то другую форму.

По тем же причинам сам порядок и сама красота присут-ствуют у высших существ, или, если такое выражение покажется более удачным, их причина существует вместе с ними, а душе свойственно всегда участвовать в разумном порядке и божественной красоте. Высшие существа всецело, соответственно своей сущности, обладают мерой всего, или причиной измеримости мира, а душа ограничивается божественным пределом и участвует в нем как нечто разделенное. Логично считать, что первым для управления всем существующим довольно движущей силы и власти, а вторая обладает определенными пределами, в рамках которых она может повелевать.

Поскольку особенности двух предельных родов таковы, то
не может быть затруднений, как мы только что говорили, и в
23 том, чтобы представить также и особенности промежуточных
родов демонов и героев, которые близки либо к одному, либо

к другому крайнему роду, имеют сходство с обоими и отстоят от них, находясь посередине между ними, образуя стройную общность и сами вплетаясь в нее в соответствующей мере. Так следует представлять особенности первых божественных родов.

8. Мы, однако, не одобряем твоего предложения об их различении, согласно которому причиной исследуемого здесь различия является принадлежность этих родов различным телам, например богов — эфирным телам, демонов — воздушным, душ — земным. Эта принадлежность, как принадлежность Сократа к своей филе, когда она председательствовала в Совете[11], есть неправильное основание божественных родов, которые сами по себе совершенно независимы и свободны. Считать тела способными определять собственные первопричины приводит к большой странности, ибо причины 24
служат телам и помогают им в мире становления. Кроме того, роды высших существ не присутствуют в телах, но повелевают ими извне и, следовательно, не изменяются вместе с ними. Далее, они передают телам все то благо, которое те в состоянии воспринять, а сами от тел ничего не получают, так что они не могли бы получить от них и никаких особенностей. Если бы они были телесными — как свойство тел, или как виды, погруженные в материю, или как-то иначе, то они могли бы изменяться вместе с изменениями тел. Но раз они существуют несмешанно и отдельно от тел, предшествуя телам, то какое может быть в них разумное различение, происходящее от тел?

Кроме того, это рассуждение ставит тела выше божественных родов, если они предоставляют место для высших причин и сообщают им особенности соответственно сущности.

25 Но если бы кто-либо связал управляющее с управляемым в их жребиях, то ясно, что он отдал бы господство высшим существам. Поскольку высшие существа таковы, то они и выбирают такой жребий и придают ему тот или иной вид, не ассимилируя его природе воспринимающего жребий существа.

Применительно к отдельным существам — я имею в виду отдельную душу — с этим следует согласиться. Какую жизнь выбрала душа прежде, чем войти в человеческое тело, какой взяла себе облик, такое связанное с ней душа имеет и органическое тело, и сходную с этим сопутствующую природу, которая воспринимает более совершенную жизнь души. Что же касается высших существ и тех, которые объемлют начало как целое, то низшие существа произведены высшими, тела — бестелесными существами, а творимое — творящим, и всех
26 их направляет то, частью чего они являются. Так и круговые движения небесных существ, ставшие частью небесных вращений эфирной души, вечно существуют в ней, и души миров восходят к собственному уму, объемлются им в совершенстве и зарождаются в нем изначально. И ум индивидуальный, точно так же как и всеобщий, считается находящимся среди высших родов. Таким образом, поскольку вторичное всегда обращается к первичному и лучшее как образец руководит худшим, то сущность и вид приходят к худшим от лучших и последующее сперва возникает в лучшем, так что от него исходят к худшему порядок, мера и индивидуальность, но не наоборот, не от низшего перетекают особенности к высшему.

Итак, этим доказана ошибочность такого различения, опирающегося на тела. Лучше было бы вовсе не выдвигать

такого предположения или, если таково твое мнение, не счи-
тать эту ложь достойной обсуждения. Изобилия доводов здесь
нет, и напрасно изнурять себя, если, предположив ложное,
пытаться опровергнуть его как противоположное истине. Как 27
может сама по себе бестелесная сущность различаться соот-
ветственно определенным телам, когда она не имеет ничего
общего с причастными ей телами? Как, присутствуя в телах
непространственным образом, она различается на основа-
нии телесных положений? Как бестелесная сущность, сво-
бодная от частных ограничений подчиненного ей, может в
своей индивидуальности быть зависимой от частей мира? Что
может помешать богам проникать повсюду? И что может удер-
живать их силу внутри небесного свода? Это было бы дей-
ствием более сильной причины, заключающей и ограничи-
вающей их в определенных областях. Сущее[12], само по себе
бестелесное, пребывает повсюду, где оно осуществляет свою
волю, а если божественное и все превосходящее подчиняет-
ся совершенству мира в целом и входит в него как часть, то 28
тем самым оно ущемляется телесным величием. Я же, со сво-
ей стороны, не понимаю, как сотворены и разграничены те-
лесные сущности, если никакое божественное творение и
никакая причастность божественным образам не простира-
ются через весь мир в целом.

Эта точка зрения совершенно уничтожает священное служение и теургическое общение богов с людьми, поскольку она отрицает присутствие на земле высших существ. Это значит только то, что божественное удалено от земного, что боги не вмешиваются в дела людей и что то место, где живут люди, не населено ими. Согласно этому рассуждению, также и мы, жрецы, ничему не научились от богов, и ты напрасно

спрашиваешь нас как знающих нечто большее, поскольку мы ничем не отличаемся от остальных людей.

Но все это неправильно. Боги не заключены в определен-
ных частях мира, и земные существа не лишены их. Напро-
тив, высшие существа в мире, поскольку они ничему не под-
властны, содержат в себе все. И поскольку земные существа,
29 обладающие бытием в божественной полноте бытия, стано-
вятся способными принять божественное участие, то они сра-
зу обретают в своей собственной сущности богов, облада-
ющих бытием раньше нее.

Итак, все это разделение ложно, попытка найти особенности противна разуму, и допущением, что боги находятся в некоем месте, невозможно постичь всю их сущность и силу. Этими аргументами мы это установили. Поэтому лучше опустить рассмотрение твоих возражений против такого разделения высших существ, так как они фактически не противоречат истинным представлениям. Но поскольку следует прежде всего стремиться к рассуждению и к божественной науке, а не обращаться к человеку, то мы по этой причине ведем этот праздный спор как вступление к некоему разумному теологическому рассуждению.

9. Я полагаю, что ты задаешь не этот вопрос: если боги
обитают только на небе, то почему среди теургических зак-
линаний есть обращенные и к земным, и к подземным бо-
30 гам? Такая постановка вопроса, а именно то, что боги оби-
тают только на небе, в принципе неверна, поскольку все
полно богов. Твой вопрос таков: почему некоторые из них,
имеющие свои уделом те или иные места, называются вод-
ными и воздушными, как они получили определенную часть
тела, хотя обладают безграничной, неделимой и непостижи-

мой силой, и как будет существовать их единство, если они разобщены отдельными положениями частей и различаются местоположением и подчиненными им телами?

На все эти и другие бесчисленные вопросы такого рода есть один прекрасный ответ, а именно созерцание, как происходит наделение божественным жребием. Если это связано с получением в удел некоторых частей мира, например неба или земли, священных городов или местностей, святынь или статуй, то извне озаряет все это, подобно тому как Солнце освещает все извне своими лучами. И как свет окружает предметы, так и сила богов извне объемлет подчиненное ей. Как свет несмешанно присутствует в воздухе (это ясно из того, 31
что свет никогда не остается в воздухе, после того как источник света ушел, хотя сохраняется тепло, когда его источника уже нет), так и свет богов сияет по отдельности и, устойчиво покоясь, пронизывает все существующее. Видимый свет, однако, является единым целым и весь повсюду одинаков, так что невозможно отсечь от него какую-либо часть, или ограничить ее, или отделить свет от источника.

И таким же образом весь мир, который делим, размещается близ единого и неделимого света богов. Этот свет повсюду совершенно один и тот же, он безраздельно присутствует во всем, что способно быть ему причастным, наполняет все совершенной силой, обладая, как причина, беспредельным превосходством, он представляет завершение всех вещей, он повсюду един в самом себе и связывает завершения с началами. Подражая ему, вращается все небо и весь мир, они едины в самих себе, направляют стихии в их круговороте, удержи- 32
вают все существующее друг в друге и движущееся друг к другу, определяют равными мерами даже самые отдаленные

предметы, связывают, как землю с небом, завершения с началами и создают единую связь и согласие всего со всем.

Видя такой ясный образ богов, понимаемый как единый, не устыдится ли тот, кто имеет иное мнение о богах — его причинах и кто приписывает им прерывность, членение и телесные ограничения? Я, со своей стороны, думаю, что каждый находится в подобном положении: если нет никакого соотношения, никакого образа соответствия, ни общности сущности, ни сочетания возможности или действия ведущего с ведомым, то такое существо, если так можно сказать, оказывается в небытии, поскольку ни пространственная протяженность, ни пространственный охват, ни разделение на части, ни что-либо подобное не проявится перед богами. При-
33 менительно к родственному по сущности и возможности или применительно к представителям одного вида или рода можно мыслить некий охват или господство. Но в самом деле, какой можно мыслить взаимный переход, повсеместное проникновение, частное ограничение, пространственный охват или что-либо подобное в отношении того, что совершенно трансцендентно? Я полагаю, что все это возможно в случае причастности богам, поскольку одни причастны богам в эфире, другие — в воздухе, третьи — в воде. В свете этого, теургия использует связи и заклинания в соответствии с этим разделением и этой близостью.

10. Теперь достаточно сказано о размещении высших родов в мире. Затем ты опять вводишь новое разделение. Ты разделяешь высшие сущности на основании различия подверженного страстям и бесстрастного. Я же не принимаю такого разделения, ибо ни один из высших родов не подвержен страстям и не бесстрастен, будучи противоположным

подверженному страстям или способным испытывать страс-
ти, но по причине добродетели или какого-либо другого со- 34
вершенного состояния освободившимся от них. И поскольку они совершенно отделены от противопоставления страдания и его отсутствия, поскольку они вообще не воспринимают страдание, поскольку по своей сущности они обладают неколебимой твердостью, то по всем этим причинам я предполагаю во всех них бесстрастность и неизменность.

Взгляни, если хочешь, на последнее из божеств, на чистую от тел душу. Нуждается ли она в рождении или в возвращении к собственной природе, которым свойственно наслаждение[13], когда она сверхприродна и живет нерожденной жизнью? Подвержена ли она скорби, которая ведет к погибели или разрушает гармонию тела, когда она пребывает вне всякого тела и вне делимой природы, связанной с телом, и совершенно отстранена от природы, переходящей в тело из душевной гармонии? Она также не нуждается в ощущениях, управляющих чувством, не содержится полностью в теле и,
не будучи никоим образом связанной, не нуждается в том, 35
чтобы телесными орудиями воспринимать какие-либо иные тела, расположенные вне ее. Будучи совершенно неделимой, пребывая в одном и том же виде, являясь сама по себе бестелесной и не имея никакого общения с телом, подверженным рождению и страданию, она ничего не могла бы испытывать при разделении и при изменении и совершенно не могла бы обладать ничем подверженным изменению или страданию.

Но даже когда она пришла в тело, то не страдает ни она сама, ни понятия, которые она сообщает ему, ибо они также являются простыми и однородными формами, не подверженными никакому смущению и не выходящими за свои

пределы. Стало быть, причиной страдания для составного существа отныне становится душа, и, разумеется, причина не то же, что результат. Итак, в то время как составные живые существа рождаются и умирают, душа, будучи их первой производящей причиной, сама по себе не подвержена рождению и нетленна. Также в то время как причастное душе страдает и имеет жизнь и бытие не абсолютно, но переплетаясь с
36 безграничностью и отличностью материи, сама по себе душа невозмутима, ибо она по своей сущности выше страдания. И нельзя сказать, что по некой воле, склоняющейся то в одну, то в другую сторону, она обретает подверженность страстям или что посредством состояния или силы она также получает неизменность.

Поскольку применительно к последнему из высших роду, душе, мы показали невозможность причастности страданию, зачем нужно приписывать его демонам и героям, которые вечны и являются постоянными спутниками богов, которые в той же форме сохраняют образ божественного руководства, которые постоянно держатся божественного порядка и никогда его не покидают? Мы, конечно, знаем, что страсть беспорядочна, порочна и непостоянна, ни в коей мере не принадлежит самой себе и привязана к тому, что ее возбуждает и чему она рабски служит в мире творения. Это подходит скорее иному роду, а не к вечному, связанному с богами, который совершает круговорот вместе с ними. Следователь-
37 но, и демоны, и все подобные высшие роды бесстрастны.

11. Итак, почему же многое в священнодействиях совершается в отношении их так, словно они подвержены страстям? Я, со своей стороны, утверждаю, что и это говорится от незнания жреческого посвящения в таинства. Из обычных

священнодействий одни имеют неизреченную и сверхразум-
ную причину, другие извечно посвящаются высшим суще-
ствам как символы, третьи сохраняют другой образ подобно
тому, как производящая природа чеканит видимые формы
невидимых понятий, четвертые возносятся ради почести или
нацелены на какое-либо уподобление или родство. Одни свя-
щеннодействия полезны для нас самих: они каким-то обра-
зом очищают и разрешают наши человеческие страсти или
отвращают какое-либо другое угрожающее нам бедствие. Итак,
невозможно больше соглашаться с тем, что некая частица
священного обряда обращена к объектам культа — богам или
демонам — как к подверженным страстям, ибо сама по себе
вечная и бестелесная сущность не воспринимает по природе
никакого изменения, исходящего от тела.

Но если бы у вечной сущности и была такая потребность, 38
то она не нуждалась бы для такого священнодействия в лю-
дях. Она наполнена сама собой, природой мира и всем совер-
шенством окружающей природы, и, если можно так сказать,
еще прежде, чем иметь какую-либо потребность, она приоб-
ретает самодостаточность благодаря ни в чем не испытыва-
ющей ущерба целостности мира и благодаря собственной пол-
ноте, а также потому, что все высшие роды исполнены соб-
ственных благ.

Вот в целом наше оправдание незапятнанного культа: он
внутренне связывает прочих существ с теми, кто выше нас, и
обращается как чистый к чистым и как бесстрастный — к
бесстрастным. В частности, мы утверждаем, что установка
фаллических изображений является символом детородной
силы, и считаем эту силу призванной оплодотворить мир.
Поэтому большая часть этих изображений освящается весной, 39

когда весь мир получает от богов произведение на свет всего творения. А непристойные речи, я думаю, символизируют лишенность прекрасного в материи и изначальное безобразие того, что впоследствии будет упорядочено, причем эти нуждающиеся в упорядочении существа стремятся к нему тем ревностнее, чем больше осуждают собственную несообразность. Итак, они вновь ищут причины идеальных форм и прекрасного, узнавая непристойное через выражение непристойного. Они отклоняют непристойное действие, но проявляют знание о нем в словах и направляют свое стремление к противоположному.

Это допускает и другое толкование такого же рода. Силы человеческих страстей, пребывающих в нас, сдерживаемые со всех сторон, становятся сильнее. Приведенные в действие на короткое время и в определенных границах, они в должной мере испытывают удовлетворение и насыщаются и по-
40 этому, очищенные, успокаиваются убеждением, а не силой. Именно поэтому, видя в трагедиях и комедиях страсти других, мы упорядочиваем собственные страсти, умеряем и очищаем их. И во время священнодействий, созерцая и выслушивая непристойное, мы освобождаемся от происходящего от него вреда.

Стало быть, подобные действия производятся ради исцеления нашей души, ради умерения пороков, которые прирастают к ней в сотворенном мире, и ради избавления ее от оков и ее освобождения. Именно поэтому Гераклит справедливо назвал их лекарствами, ибо они исцеляют несчастья и избавляют души от бедствий сотворенного мира.[14]

12. Но говорят, что заклинания обращены к богам так, как к подверженным страстям, так что не только демоны

подвержены страстям, но и боги. На самом деле все обстоит не так, как ты понял. Озарение при заклинаниях исходит от самого себя и по доброй воле. Далекое от тяготения вниз, оно продвигается через божественную деятельность и совершен- 41
ство, делаясь ясным, и это движение настолько превозносит его над самопроизвольным движением, насколько божественное стремление к благу превосходит область проявления свободы воли — жизнь. Итак, благодаря этой воле боги, будучи милостивыми и благосклонными, в изобилии изливают свет на теургов, призывая к себе их души, сообщая им единение с собой и приучая их, пусть даже пребывающих в телах, отделяться от тел и обращаться к своему вечному умопостигаемому началу.

Из этих фактов ясно, что то, о чем мы сейчас говорим, есть спасение души. Созерцая блаженные зрелища, душа обретает иную жизнь и осуществляет другую деятельность, и кажется, что это уже не человек, и так это и есть на самом деле. Часто, отбросив собственную жизнь, она получает взамен, как вершину блаженства, деятельность богов. Итак, если восхождение, обретаемое путем заклинаний. дает жрецам 42
очищение от страстей, избавление от рожденного мира и единение с божественным началом, то неужели кто-нибудь припишет ему подверженность страстям? Нельзя сказать, что такое заклинание низводит бесстрастных и чистых богов к страстному и нечистому, — напротив, оно делает нас, рожденных в смене поколений, подверженных страстям, чистыми и неизменными.

Но заклинания не связывают жрецов с богами посредством страсти. Они приобщают к нерасторжимой связи при помощи связующей все божественной дружбы. Они не скло-

няют божественный ум к людям, как прямо свидетельствует имя (по крайней мере, так представляется)[15], но в соответствии с самой истиной, так, как она хочет их научить, они делают человеческий дух способным к восприятию богов, возводят его к богам и стройным убеждением связывают его с ними. Вот почему священные имена богов и остальные божественные знаки, открывая восхождение к богам, могут открывать контакт с ними.

43 13. Так же и способы умилостивления гнева будут понятны, если мы научимся понимать гнев богов. Гнев богов — это не древняя и устойчивая злоба, как полагают некоторые, а отказ от благодетельной заботы богов. Мы сами отворачиваемся от нее, словно закрываясь в полдень от света, и тем самым навлекаем на себя тьму и лишаем себя превосходного дара богов. Итак, умилостивление может обратить нас к общению с богами, преобразовать в общение божественную заботу, в которой нам было отказано, и как следует связать между собой то, в чем участвуют, и то, что участвует. Итак, умилостивление далеко от того, чтобы осуществляться посредством страсти, так что и нас освобождает от страстного и беспорядочного отпадения от богов.

Что касается очистительных жертв, то они исцеляют присутствующее на земле зло и способствуют тому, чтобы нас не коснулась никакая превратность судьбы или страсть. Итак, осуществляется ли такая очистительная жертва с помощью
44 богов или с помощью демонов, она призывает их как помощников, защитников и спасителей и через их посредство отвращает всякую пагубу, исходящую от страстей. Но невозможно, чтобы те, кто противостоит бедствиям рожденного мира и природы, препятствовали им посредством страстей. И если

кто-то полагает, что отказ от заступничества сразу приносит вред, то воздействие на высшие существа очистительной жертвой, которое вновь взывает к их благосклонной заботе и отвращает лишение ее, будет совершено чистым и прочным.

14. Далее, так называемые божественные судьбы и есть в
целом божественные судьбы, и совершаются так, как подобает богам. Следовательно, этим состоянием, повсюду единым и никоим образом не различным, они обладают не извне и не посредством силы, но так же, как обречено быть
полезным благо. Поэтому такая судьба связана с благим во-
леизъявлением и свойственна любви. По присущему богам 45
порядку она обладает тождественностью и неизменностью,
и, поскольку она одинаково и в равной мере охватывается
единым пределом, она пребывает в его рамках и никогда не выходит за них. Так вот, по всем этим причинам происходит противоположное твоим выводам. Божественное оказывается непреклонным, бесстрастным и непринуждаемым, если силы теургии, которые мы показали, действительно таковы.

15. После этого ты переходишь к другому различию между богами и демонами. Ты говоришь, что боги — это чистые умы, предлагая это мнение в качестве гипотезы или представляя его как чужое, и ты утверждаешь, что демоны, будучи одушевленными, причастны уму. То, что таково мнение большинства философов, не тайна для меня, но я считаю, что я не должен скрыть от тебя то, что представляется истиной. Все подобные представления перепутаны и относятся
вместо демонов к душам (ведь именно они участвуют в уме),
и с богов эти представления низведены к нематериальному в 46
акте уму, который на самом деле боги абсолютно превосходят. Так зачем приписывать им те особенности, которые им

совершенно чужды? Итак, сказано достаточно, чтобы напомнить о различии (иначе это не относится к делу). Что касается твоих затруднений в этом разделении, то пусть они получат надлежащее рассмотрение, поскольку связаны с жреческим служением.

Сказав, что чистые умы непреклонны и не смешиваемы с чувственным, ты еще больше сомневаешься, стоит ли им молиться. Я же, со своей стороны, полагаю, что не следует молиться никому другому. Ведь в молитвах явственно пробуждается в нас божественное, разумное и единое, или, если хочешь так называть его, умопостигаемое. Пробудившись же, оно в высшей степени стремится к подобному и соединяется с самосовершенством. Если же тебе кажется невероятным, что бестелесное слышит голос, и что то, что мы произносим в молитвах, может нуждаться в чувстве, а именно в слухе, то, значит, ты намеренно забываешь о том, что первопричины превосходно знают и в изобилии содержат в себе все то,
47 что подвластно им. В своей совокупности они, надо думать, вмещают в себя все множество существ. Стало быть, боги воспринимают молитвы не посредством сил или органов, — они содержат в самих себе реализацию благ, о которых просит молитва, и в особенности молитва тех, кто посредством священного богослужения обладает местом среди богов и соединен с ними. В этот момент само божественное прямо соприкасается с самим собой, и оно участвует в мыслях, заключенных в молитвах, не так, как если бы человек обратился к человеку.

Но мольбы, как ты говоришь, не подходят для того, чтобы быть обращенными к чистоте ума. Это не так. По той причине, что мы уступаем богам в силе, чистоте и во всех других

отношениях, самое лучшее — это умолять их настоятельно. Сознание нашего ничтожества, возникающее, если сравнивать нас с богами, естественно заставляет нас обращаться к
мольбам. От мольбы мы постепенно возвышаемся к ее адре- 48
сату, благодаря тесному общению обретаем сходство с ним и, восходя от несовершенства, незаметно получаем божественное совершенство.

Если принять во внимание, как жреческие моления от самих богов возвращаются к людям, и увидеть, что они являются знамениями самих богов и понятны только богам и что в некотором роде они и сами обладают той же силой, что и боги, то разве можно по справедливости предполагать, что такая мольба доступна чувствам, а не божественна и умопостигаема? И может ли в ней присутствовать страсть, когда даже добродетельному человеку нелегко очиститься для мольбы?

Но подношения, говоришь ты, приносятся им как обладающим чувством и душой. Это так, если они составлены только телесными и составными силами или предназначены, чтобы служить только орудиями. Но поскольку подносимое причастно бестелесным образам и более простым при-
чинам и мерам, то его уместность видна из одного этого, и 49
если присутствует близкое или дальнее родство или сходство, то даже его достаточно для того контакта, о котором мы сейчас говорим. Нет ничего такого, что соприкасалось бы с богами даже на мгновение, в чем боги тотчас не присутствовали бы и с чем бы не соединялись. Следовательно, связь с ними, создаваемая, насколько это возможно, подношениями, осуществляется не как с существами, обладающими чувством или душой, но в соответствии с самими божественными образами, и это связь с самими богами. Таким образом,

что касается также и этого разделения, то мы ответили достаточно.

16. В твоем письме к этому разделению примыкает разделение, разграничивающее богов и демонов на основании обладания телом и бестелесностью. Оно значительно более общее, чем предыдущее, и настолько далеко от того, чтобы указывать особенности их сущности, что невозможно предположить в отношении их даже каких-либо акциденций. Исходя из этого невозможно понять, являются ли они живыми существами или нет и лишены ли они жизни или вовсе не
50 нуждаются в ней. Кроме того, нелегко догадаться и о том, каким образом произносятся сами эти имена — в совокупности или соответственно различиям. Если в совокупности, то странно, что к одному и тому же роду принадлежит бестелесное (линия, время и бог) и, с другой стороны, — демоны (огонь и вода), а если соответственно различиям, то показываешь ли ты богов более высокими, чем их знамения, когда говоришь про бестелесное? Или когда ты говоришь про тело, то кому не ясно, что речь идет скорее о земле, чем о демонах?[16] Не было уточнено и то, имеют ли они тела, или ездят верхом на телах, или пользуются ими, или содержат в себе их, или являются лишь тем же, что и тело. Но, пожалуй, не нужно слишком углубляться в это противопоставление. Ведь ты не выдвигаешь его как собственное мнение и заявляешь, что это чужая точка зрения.

17. Перейдем от этой точки зрения к твоим трудностям в возражениях против следующего мнения. Как, по твоему представлению, Солнце, Луна и видимые небесные тела будут богами, если боги только бестелесны?[17] Мы подтверждаем, что они не объемлются телами, они сами включают в себя

тела божественными жизнями и божественными действиями. 51
Они также не обращены к телу, но обладают телом, обращенным к божественной причине, и тело не препятствует их умственному и бестелесному совершенствованию и не создает для их совершенствования проблемы. И поэтому оно не нуждается в особом попечении, но по самой природе и по собственному побуждению сопутствует бестелесному, не испытывая нужды в самостоятельном руководстве, и целиком увлекает само себя в восхождении богов к единому.

Обратим внимание и на то, что небесное тело обладает значительным родством с бестелесной сущностью богов. В то время как она едина — оно простое, она не имеет частей — оно неделимо, она неизменна — оно точно так же не подвержено изменениям. И если кто-либо считает действия богов единообразными, то и небесное тело имеет единое круговое движение. Оно подражает также их тождественности вечным движением, которое основано на одних и тех же законах, совершается одинаково и с одной целью, по одному 52
принципу и в одном порядке, и подражает божественной жизни своей жизнью, родственной жизни эфирных тел. Поэтому тело небесных светил не представляет смесь противоположных и различных элементов, как составлено наше тело, и душа не соединена с телом так, чтобы из двух существ стало одно, напротив — небесная жизнь богов повсюду едина и одинакова, во всем единообразна и непроизводна. Высшие в них вечно одинаково возвышаются, низшие зависят от власти высших и никогда не присваивают ее себе, и целое направлено к единому общему порядку и единому вкладу[18], и все некоторым образом бестелесно и повсюду все — это боги, потому что божественный вид, который царит в них

во всем, утверждает повсюду одинаковую, целую и единую сущность.

18. Итак, видимые небесные тела все являются богами и некоторым образом бестелесны. Твой следующий вопрос представляет затруднение, почему одни из них творят благо, а дру-
53 гие — зло. Это мнение заимствовано у составителей гороскопов, но совершенно неверно по существу. Все они являются благими и равным образом причинами блага, и, созерцая единое благо, они обращаются, как единый вид, только к красоте и благу. Но и сами подчиненные им тела обладают безграничными силами, и одни из этих сил устойчиво находятся в самих божественных телах, а другие переходят от них на природу в мире и на сам мир, упорядоченно нисходя через весь сотворенный мир и беспрепятственно достигая отдельного.

Что касается сил, пребывающих на небе в божественных телах, то никто бы не стал оспаривать, что все они одинаковы. Остается рассказать о силах, посылаемых сюда и внедряющихся в сотворенный мир. Итак, ради спасения мира они равным образом распространяются по нему и по одним законам связывают весь сотворенный мир. Они бесстрастны и не-
54 изменны, хотя нисходят к изменчивому и претерпевающему. Однако сотворенный мир многообразен и состоит из различных элементов, поэтому из-за собственной противоречивости и дробности он воспринимает то, что есть в них единого и неразличимого, с сопротивлением и не полностью, со страстью вмещает бесстрастное и вообще причастен этому по своей природе, а не по силе богов. И как возникающее участвует в живом существе соответственно становлению, а тело в бестелесном — соответственно телесности, также иногда физические и материальные тела, участвующие в сотворенном

мире, причастны нематериальным, стоящим выше природы и становления, эфирным телам беспорядочно и хаотично. Поэтому неразумны те, кто приписывает умопостигаемым образам цвет, форму и поверхность на том основании, что таково причастное этим качествам, а также те, кто приписывает небесным телам испорченность на том основании, что причастное им иногда рождается дурным. Это вовсе не было бы участием, если бы его стороны не обладали неким различием. Если такое отношение включает причастное существо 55
как бы в иную и отличную природу, то именно эта чужеродность в земных делах составляет зло и беспорядок.

Итак, причиной всякой чужеродности во вторичном оказывается сопричастность[19] и смешение материального с нематериальными эманациями, а также то обстоятельство, что одно и то же по-разному дается свыше и воспринимается здесь. Так, например, эманация Крона является основополагающей, а Ареса — движущей, но в материальных вещах воспринимающая сторона, подверженная страстям и участвующая в сотворенном мире, воспринимает одну эманацию как замерзание и холодность, а другую — как чрезмерный жар. Разве пагубное и несоразмерное происходит не от того, что чужеродность, материальность и подверженность страстям воспринимающей стороны уводит ее в сторону? И поскольку материальные и земные места из-за их слабости не получают несмешанную силу и наичистейшую жизнь эфирных существ, то они переносят свое собственное пассивное состояние на первопричины. Точно так же больной человек, неспособный 56
выносить животворящее тепло Солнца, из-за собственных страданий осмеливается лживо упрекать его в том, будто оно совершенно бесполезно для здоровья и жизни.

То же могло случиться в гармонии и слиянии мира, так что одно и то же для всего мира было бы спасительным благодаря совершенству наличествующего и того, в чем оно заключено, а для отдельного — пагубным из-за индивидуальной несоразмерности[20]. Так же и в движении мирового круговращения отдельные круговращения сохраняют мир в целом, но одна часть может притеснять другую, что мы ясно видим в танце.

Повторюсь: состояние погибели и изменения свойственно отдельному, и не следует приписывать его всеобщим первопричинам как наличествующее в них или как снизошед-
57 шее от них к здешним вещам. Все это доказывает, что ни сами небесные боги, ни их дары не являются пагубными.

19. Ответим теперь и на такой вопрос: что связывает с бестелесными богами обладающих телом на небесах. На основании ранее сказанного ясно также и это. Если они царят в небесных сферах как бестелесные, умопостигаемые и объединенные друг с другом, то они имеют свои начала в умопостигаемом и, мысля свои собственные божественные образы, они управляют всеми небесами единым беспредельным актом. И если они, находясь в небе обособленно, направляют вечные круговращения одной только своей волей, то и сами они не смешаны с чувственным восприятием и ведут жизнь умопостигаемых богов.

Пожалуй, можно своеобразно изложить настоящий ответ еще примерно так. Как я говорю, на основе умопостигаемых божественных образцов и вокруг них возникают видимые из-
58 ваяния богов[21], и, возникнув, они целиком заключаются в богах, и образ, которым они обладают, произведенный богами, восходит к этим образцам. Оставаясь теми же под раз-

ными углами зрения, они составляют другой мировой порядок, и здешнее связано с небесным одной связью, и умопостигаемые божественные образы, имеющиеся в видимых телах богов, предшествуя им, существуют отдельно от них. А их умопостигаемые образцы, несмешанные и наднебесные, по своему вечному превосходству пребывают сами в себе, все вместе с Единым.

Итак, их общая связь в умственных действиях нерасторжима. И так происходит и в общей причастности образам, поскольку ничто не разделяет их и нет ничего между ними. Но и сама нематериальная и бестелесная сущность, не будучи отделенной ни местоположением, ни подчиненными ей предметами и не будучи разграниченной расчленением частей, немедленно собирается и срастается в тождество, а исхождение от Единого, восхождение всех существ к Единому и полная власть Единого образуют связь богов в мире с тем, что предшествует им как умопостигаемое.

Кроме того, и обращение мыслью вторичных богов к 59
первичным, и дарование от первичных богов вторичным такой же сущности и силы укрепляет их неразделимую связь. Что же касается различных сущностей, таких как душа и тело, и чужеродных явлений, например образов, запечатленных в материи или обособленных каким-либо другим способом, то достигнутое тесное единство происходит от высших существ и отвергается в определенные периоды времени. И чем более мы поднимаемся ввысь, к тождественности первичным существам по образу и сущности, и возвышаемся от частных существ к всеобщим, тем более мы обретаем вечное единение и созерцаем его как первенствующее, властвующее и содержащее вокруг себя и в себе чужеродность и множество.

Что касается богов, то их порядок заключается в единстве их всех, и первые и вторые их роды, как и то, что возникает вокруг них во множестве, все вместе составляют единое це-
60 лое, и целостность в них есть единство: и начало, и середина, и конец сосуществуют сообразно самому Единому[22], так что в отношении них не стоит искать, откуда у них всех появилось единство. То, чем может быть в них бытие, это то, что составляет их единство. Второстепенные боги на тех же основаниях пребывают в единстве первых богов, а первые боги предоставляет исходящее от них единство вторым, и все связаны друг с другом нерасторжимой связью[23].

Именно по этой причине совершенно бестелесные боги и образуют единство с чувственно воспринимаемыми богами, обладающими телами. Видимые боги пребывают вне тел и потому находятся в умопостигаемом, а умопостигаемые боги благодаря своему беспредельному единству включают в себя видимых богов, и те и другие держатся соответственно общему единству, одному акту и одинаково. Это отличие причины и упорядоченности богов, вот почему сверху до самого низа божественного порядка простирается то же самое всеобщее
61 единство. Стоит ли это оспаривать? Напротив, было бы удивительно, если бы это было не так.

Теперь сказано достаточно относительно связи богов, считающихся чувственно-воспринимаемыми, с умопостигаемыми богами.

20. После этого ты вновь повторяешь те же вопросы, в качестве ответа на которые для разрешения твоих затруднений достаточно только что сказанного. Но поскольку нужно, как говорят, много раз повторять и исследовать прекрасное[24], то и мы не пренебрежем этими вопросами под тем предлогом, будто

уже получили достаточный ответ, но, многократно обсуждая их, мы, возможно, получим таким образом некий совершенный и важный для науки результат. В самом деле, ты задаешься вопросом, что отличает демонов от видимых и невидимых богов, когда демоны невидимы, а видимые боги объединены с невидимыми. Так вот, я показываю различие видимых богов и демонов, исходя сначала именно из этого. Поскольку видимые боги объединены с умопостигаемыми богами и обладают
общей с ними формой, то демоны по своей сущности очень 62
отличаются от них и лишь едва уподобляются им посредством сходства, и поэтому демоны отделены от видимых богов. А от невидимых богов они отличаются именно этим — невидимостью. Демоны недоступны взору и всякому ощущению[25], а боги выше причины познания и мышления, связанного с материей, и поскольку они на этом основании непознаваемы и невидимы, то слово «невидимы» имеет применительно к ним совершенно иной смысл по сравнению с демонами. Так что же, будучи невидимыми, они стоят выше видимых богов лишь потому, что невидимы? Конечно, нет. Божественное, где бы оно ни находилось и какой бы жребий ни получало, обладает одной и той же силой и властью над всем подчиненным ему. Следовательно, даже если оно видимо, то одинаково повелевает невидимыми демонами, и даже если оно находится на земле, то царствует над воздушными демонами, ибо ни воспринимающая сторона, ни часть мира ничего не меняют во власти богов. Вся сущность богов пребывает повсюду одной и
той же, неделимой и неизменной, и все низшее одинаково 63
почитает ее в природном порядке.

Исходя из той же предпосылки, если идти дальше, то мы обнаруживаем и другое их различие. Видимые и невидимые

боги охватывают в себе управление всем существующим на всем небе и во всем мире соответственно всем невидимым силам мира. Те же, кому выпало на долю демоническое господство, обладают отдельными частями мира и управляют ими, а сами имеют форму сущности и силы частично. Кроме того, они в определенной мере связаны с управляемым ими и неотделимы от него, в то время как боги, даже если и входят в тела, все же совершенно отделены от них. Следовательно, забота о теле не вредит низшим существам, которым оно служит, ибо высшие существа контролируют тело, оно обращено к ним и никак им не препятствует. Но то обстоятель-
64 ство, что демоны принадлежат производящей природе и делятся в соответствии с ее функциями, обрекает их на худшую участь. В целом божественное ведет и возглавляет порядок живых существ, а демоническое выполняет служебную роль и ревностно воспринимает все указания богов, обладая свободой действий для исполнения того, о чем боги мыслят, чего желают и что предписывают. Поэтому боги избавлены от сил, склоняющихся к сотворенной природе, а демоны не вполне чисты от них. Итак, вот что мы установили по этому вопросу и полагаем, что благодаря и тому, и другому рассмотрению, как прежнему, так и настоящему, он стал более понятным.

21. А что касается того разделения, которое ты предпринимаешь, — на подверженных страстям и бесстрастных, то, пожалуй, по указанным нами ранее причинам его рассмотрение можно пропустить, ибо оно не подходит ни к одному из двух высших родов. Поэтому не стоит его опровергать, ибо это доказано на основании действий, совершенных в отношении богов как подверженных страстям. Действительно,
65 какой священный обряд и какое происходящее по жреческим

законам богослужение выполняются посредством страсти или производят удовлетворение страстей? Разве культ изначально не установлен разумно и в соответствии с предписаниями богов? Культ воспроизводит как умопостигаемый, так и небесный порядок богов. Он включает вечные меры существующего и удивительные знаки, посланные сюда демиургом и отцом всего, с помощью которых невыразимое изрекается в мистических символах, не имеющее образа хранится в образах, превышающее всякое изображение запечатлевается в изображениях, и все свершается по одной божественной причине, которая так далека от страстей, что даже разум не способен постичь ее.

Пожалуй, также и поэтому понятия уклоняются в сторону страстей. Люди, будучи неспособны познать богов рассудком, но полагая это возможным, целиком обращаются к собственным человеческим страстям и на основании свое- 66
го состояния заключают о божественном. Но они вдвойне ошибаются: потому что отпадают от божественного и потому что, не достигнув его, они низводят его к человеческим страстям. Следовало все то, что равным образом совершается как в отношении богов, так и в отношении людей, например коленопреклонения, падение ниц, дарения и подношения первых плодов, не понимать одинаково в обоих случаях, но, напротив, соответственно превосходству более почитаемого рассматривать их отдельно, и одно превозносить как божественное, а другое как человеческое считать ничтожным, и исполнение одного объяснять страстью как для производящих действие, так и для тех, в отношении кого оно производится (ибо это касается людей, облеченных в плоть), а в отношении другого, совершающегося через неизменное

изумление, священное состояние, интеллектуальную радость и твердое умонастроение, его исполнение особенно почитать, ибо его исполнение относят на счет богов.

ГЛАВА II

67 1. Нужно показать тебе еще и то, чем демон отличается от героя и души: сущностью, возможностью или действительностью. Итак, я говорю, что демоны появляются в силу производящего и творческого могущества богов в самом отдаленном конце процессии[26] и последних подразделений, а герои — соответственно причинам жизни, заключенным в богах, и первые и совершенные нормы души возникают из них и разделяются соответственно им.

Возникнув таким способом из иных причин, они обладают и отличающейся сущностью. Демоническая сущность производит и образует природы мира и осуществляет провидение в отношении каждого живого существа, а героическая сущность обладает жизнью, разумом и руководит душами. За демонами следует признать творческие способности, которые надзирают за природой и связью душ с телами, а героям
68 следует отнести животворящие способности, которые управляют людьми и свободны от сотворенного мира.

2. Далее нужно определить также их действия. Прежде всего следует установить, что действия демонов в большей степени относятся к миру и распространяются в основном среди совершаемого ими самими, а действия героев простираются не так далеко и имеют своим объектом устройство душ.

Итак, после этих родов, разделенных описанным образом, идет следующий род[27], который лежит у предела боже-

ственных родов и который получил в удел от этих двух родов отдельные частицы их возможностей. Этот род переполнен излишними моментами: он то принимает разные образы, то повторяет чужие слова, то выбирает другие жизненные пути, всегда отличные друг от друга, и в каждой части мира он пользуется разными жизнями и идеями. Этот род вступает в 69
контакт со всеми, с кем бы ни захотел, и отстраняется от того, от чего пожелает, он уподобляется всему и отличается от всего своей чужеродностью, он готовит понятия, родственные существующему и становящемуся, и приходит в соприкосновение с богами при помощи гармоний сущностей и гармоний возможностей, отличных от тех, в соответствии с которыми демоны и герои соединяются с богами. Далее, этот род в меньшей степени, чем они, обладает вечностью жизни и деятельности, соответствующих одна другой, но часто возносится ввысь по благой воле богов и исходящему от них свету и возвышается до более ценного ангельского рода. Итак, когда этот род уже не остается в границах души, то в этом качестве он достигает ангельской души и непорочной жизни. Поэтому считается, что душа содержит в себе всевозможные сущности и деятельности, разнообразные понятия и всяческие образы. Говоря по правде, душа всегда определена одним признаком, но, приходя в соприкосновение то с одними, то с другими управляющими причинами, она встает в один ряд с ними.

Поскольку общее различие описанных родов таково, то 70
не следует более спорить о том, чем они отличаются. Какой природой обладает каждый род, по этому признаку и следует отличать их друг от друга, и в какой мере они могут образовать единство, в такой же мере следует рассматривать их

общность. Так можно составить о них правильное представление и дать отдельное определение.

3. Но я перехожу к их явлениям. В чем состоит их различие? Ты спрашиваешь, что указывает на присутствие бога, ангела, архангела, демона, какого-либо архонта или души. Одним словом, я заявляю, что их явления соответствуют их сущностям, возможностям и действительностям, ибо какие они есть, такими и являются тем, кто обращается к ним, обнаруживают свои действия и показывают соответствующие им самим облики и характерные признаки.

Если мы даем конкретные определения, то явления богов
71 всегда однородны; демонов — разнообразны; ангелов — более просты, чем явления демонов, но они уступают явлениям богов; явления архангелов ближе к божественным причинам; явления архонтов, если ты имеешь в виду владык мира, управляющих подлунными началами, будут разнообразны, но приведены в порядок, а если речь идет о тех, кто начальствует над материей, то их явления будут еще более разнообразны и еще менее совершенны; а явления душ бывают всевозможные. Явления богов блистают красотой, архангелов — одновременно грозные и кроткие, ангелов — более спокойные, демонов — ужасные. Явления героев — хотя вопрос был не о них, но из любви к истине пусть будет дан ответ и про них — более спокойные, чем демонические явления, архонтов — устрашающие, если они властвуют над миром, или пагубные и мучительные для видящих их, если они материальны, а явления душ чем-то похожи на явления героев, но они менее совершенны.

72 Итак, повторим: явления богов совершенно неизменны и по величине, и по форме, и по внешнему виду, и по всем

свойствам; явления архангелов, близкие божественным, уступают им в тождественности; явления ангелов уступают предыдущим, но они неизменны; явления демонов бывают всегда в разных формах, когда одно и то же предстает то большим, то малым. Так же и явления архонтов: если они властвуют, то они не подвержены изменениям, а если эти явления материальны, то в разных аспектах они предстают по-разному; явления героев подобны явлениям демонов, а явления душ значительно уступают изменчивости демонических явлений.

Далее, богам подобают порядок и спокойствие, в явлениях архангелов присутствует деятельное начало порядка и спокойствия, в явлениях ангелов упорядоченность и спокойствие уже не свободны от движения, волнение и беспорядок сопутствуют явлениям демонов, явления архонтов соответствуют
двум ранее высказанным нами мнениям: материальные — 73
беспорядочные и быстрые, а властвующие устойчиво покоятся в себе, явления героев стеснены в движении и не лишены изменчивости, а явления душ чем-то подобны героическим, но уступают даже им.

Помимо этих особенностей, божественные существа излучают как бы бесконечную красоту, охватывающую изумлением созерцающих ее, которая распространяет божественную радость, для неизреченного проявляется в соразмерности и выделяется среди прочих видов красоты. Блаженные видения архангелов также являют величайшую красоту, но не столь невыразимую и удивительную, как божественные. Ангельские видения раздробляют на части красоту, которую воспринимают от архангелов. Видимые духи демонов и героев, как те, так и другие, обладают красотой в ограниченных аспектах: впрочем, то, что заключено в пропорциях, опреде-

ляющих сущность, является демоническим, а то, что пока-
зывает мужество, является героическим. А явления архонтов
74 следует разделить на две части: одни обнаруживают господ-
ствующую и естественную красоту, а другие являют манер-
ное и неестественное изящество. Явления душ также упоря-
дочены в определенных понятиях, более дробных, чем у ге-
роев, обозначенных в деталях и подчиненных одному виду.
Если же нужно дать всему этому общее определение, то я
утверждаю, что как каждое существо занимает свое место и
соответственно тому, какой природой оно обладает, таким
же образом, согласно своему жребию, оно причастно красоте.

4. Далее, переходя к другим особенностям божественных
существ, следует сказать, что в действиях богов проявляется
быстрота, превышающая даже быстроту самого ума, хотя эти
действия сами по себе неподвижны и устойчивы. Быстрота
архангелов определенным образом сочетается с практичес-
кими действиями. Действия ангелов уже имеют отношение к
некому движению, но они не обладают, подобно предыду-
щим, одновременной с высказыванием способностью к свер-
75 шению. У демонов же видимость быстроты превышает быст-
роту дел. В отношении героев в движениях обнаруживается
великолепие, но свершение того, что они намереваются сде-
лать, не так стремительно, как у демонов. У архонтов дей-
ствия первой группы представляются заслуживающими вни-
мания и главенствующими, а действия второй группы внеш-
не более многочисленны, но они не обладают практической
завершенностью. Что же касается действий душ, то в них боль-
ше движения и меньше силы, чем у героев.

Кроме того, величие явлений у богов столь огромно, что иногда затмевает собой все небо, Солнце и Луну, и земля

уже не может оставаться в покое, когда они сходят вниз. Когда же являются архангелы, то вместе с ними приходят в движение определенные части мира, им предшествует движущийся впереди особый дробный свет, и сами они соответственно величию своей власти являют такое же величие сияния. Ангельское величие уступает им малыми размерами и количественной дробностью, а что касается демонов, то дробность 76
у них еще больше, и их величие выглядит не всегда одинаковым. Героическое, уступающее предшествующему, обнаруживает большее величие духа, чем требует его состояние. Из архонтов мировые архонты, обладающие превосходством, представляются огромными и массивными, а те, которые дробны из-за связи с материей, в большей степени обладают спесью и хвастовством. Души разных видов не представляются все одинаковыми, и они кажутся меньше по сравнению с героями. Вообще величие явлений обретает в каждом отдельном случае индивидуальные характеристики пропорционально величию возможностей каждого рода и соответственно широте власти, которой они управляют и утверждают себя.

Вместе с этим определим и ясность представающих образов. Итак, при созерцании богов видения предстают более ясными, чем сама реальность[28], они отчетливо блистают и, буду- 77
чи расчлененными, выглядят ясно; видения архангелов кажутся истинными и совершенными; видения ангелов сохраняют тот же вид, только уступая им в полноте познания. Видения демонов кажутся неясными и еще менее совершенными, чем видения героев. Видения же архонтов — мировые отчетливы, а материальные смутны, но и те и другие выглядят как явления власти; видения же душ предстают в облике теней.

То же на самом деле относится и к свету. Изображения богов сверкают ярче света, изображения архангелов полны сверхъестественного света, ангельские — лучезарны. Демоны являют замутненный огонь, герои — смешанный из многих элементов, из архонтов мировые обнаруживают более чистый огонь, а материальные — смешанный из разнородных и противоположных элементов, души же дают лишь частично видимый огонь, запятнанный многими вкраплениями сотворенной природы.

78 Соответственно уже сказанному божественный огонь сияет неделимо и невыразимо и наполняет все глубины мира огненно, но не космически[29]. Огонь архангелов неделим, но его можно видеть в большом количестве вокруг, впереди или позади архангела. Огонь ангелов представляется расчлененным за исключением наиболее совершенных форм. Огонь демонов разделен на еще меньшие части: он выразим в слове и не оказывается вне поля зрения тех, кто созерцает высших существ. Огонь героев — такого же типа, но не достигает полного подобия предшествующему. Огонь тех архонтов, которые выше, созерцаем более ясным, а материальных — более темным. В свою очередь, огонь душ проявляется как неоднородный и многообразный, будучи составлен из многих элементов мира. Далее, огонь богов кажется совершенно непо-
79 движным, огонь архангелов причастен покою, огонь ангелов равномерно движется, огонь демонов непостоянен, а героев — еще более склонен к изменению: он спокоен у первого разряда архонтов и беспокоен у второго, а у душ огонь многообразно изменяется.

5. Далее, очищающая сила души — совершенная у богов, возвышающая у архангелов, ангелы освобождают только от

оков материи, демоны влекут к природе, герои низводят к заботе о чувственных вещах, архонты вверяют либо начальствование над принадлежащим миру, либо господство над материальным, души же в своих явлениях вовлекают определенным образом в процесс производящей природы.

Рассмотри также следующее. Чистоту и устойчивость видимого образа целиком следует относить на счет высших родов: их ослепительную яркость и устойчивость отнеси на счет богов; сияние, как бы пребывающее в ином, — на счет архангелов, а существующее в ином — на счет ангелов. В другом смысле
выдели движущееся, непостоянное и образованное из несо- 80
гласных природ — все то, что подобает низшим рангам.

В зависимости от степени смешения рассмотрим и такое разделение. С демонами смешиваются мировые испарения, которые беспокойно движутся согласно движению мира. С героями соединяются производящие состояния духов, в движении которых они участвуют. Архонты мира пребывают в одном и том же состоянии, являя те элементы мира, которыми они владеют, а архонты материи напитаны материальной влагой. Души наполняются обильными сквернами и чуждыми испарениями, с которыми каждый из этих родов проявляет себя также и в своих явлениях.

Немаловажным признаком для тебя пусть будет и мгновенное поглощение материи, если речь идет о богах; в отношении архангелов — ее постепенное расходование; в отно-
шении ангелов — отделение и отстранение от нее; в том, что 81
касается демонов, — ее гармоничное упорядочение; а что касается героев, то сочетание с ней в подобающих пропорциях и искусная забота о ней. Архонты, владыки мира, господствуют над ней и так и проявляют себя, материальные же

архонты обнаруживают себя всецело наполненными материей. Чистые души держатся поодаль от материи, а противоположные души предстают как окруженные ею.

6. Далее, дары, происходящие из явлений, не все одинаковы и приносят не одни и те же плоды. Так, приход богов дает нам физическое здоровье, добродетель души, чистоту ума и в целом восхождение всех наших качеств к присущим им началам. Он устраняет холод и разрушение в нас, а тепло увеличивает и делает более сильным и могучим, делает все соизмеримым душе и уму, зажигает свет в умопостигаемой
82 гармонии и являет глазам души посредством телесных глаз
то, что не есть тело как тело. Приход архангелов производит то же действие, что и приход богов, за исключением того, что он дает блага не неизменно, не во всех случаях, не достаточные, не совершенные и не являющиеся неотчуждаемыми, хотя и производит соответствующее сияние при их появлении. Приход ангелов приносит по отдельности еще более частные блага и обладает действием, через которое он проявляется, значительно меньшим, чем объемлющий в себе это действие совершенный свет. Приход демонов отягощает тело, наказывает его болезнями, влечет душу к природе, не отстраняет ее от тел и свойственных телам ощущений, спешащих к огню[30], задерживает в здешнем месте и не освобождает от оков рока. Приход героев подобен приходу демонов, но отличается тем, что побуждает также к благородным и великим делам. Явление в видении мировых архонтов дарует мировые блага и все необходимое в жизни, а явление матери-
83 альных архонтов приносит материальные и земные блага. Да-
лее, созерцание чистых душ, отнесенных к разряду ангелов, возвышает и спасает душу, отвечает священной надежде и

дарует те блага, на которые уповает эта священная надежда; созерцание же других душ низвергает в сотворенную природу, губит плоды надежды и наполняет страстями, пригвождающими созерцающих к телам.

7. В созерцании возникает видение строя, в котором выступают созерцаемые существа: боги окружены богами или ангелами; архангелы выстраивают ангелов-предвестников рядом с собой или позади, а также другую многочисленную ангельскую стражу; ангелы являют собственную деятельность в том ранге, которого они достигли; благие демоны открывают для созерцания свои творения и даруемые блага, демоны-
мстители показывают зрелища мщения, а остальных демо- 84
нов, в некотором отношении злых, окружают вредоносные, кровожадные и дикие звери; архонты мира являют вместе с собой судьбы мира, а остальные архонты влекут за собой беспорядок и неправильность материи. Всеобщая душа, не содержащаяся ни в каком частном облике, позволяет видеть не имеющий формы огонь, который являет вокруг всего мира целостную, единую, неделимую и не имеющую формы душу всего. У очистившейся души видны огненная печать и чистый, несмешанный огонь, ее внутренний свет и облик видятся чистыми и прочными, и, радуясь благому волению, она следует за возвышающим вождем и сама являет в своих делах свой порядок. Душа, склоняющаяся вниз, несет на себе следы оков и наказаний, она обременена соединениями с материальными духами, опутана разнообразными волнениями материи и, как представляется, ставит выше себя власть творящих демонов.

Вкратце, все эти роды являют собственные воинства, 85
включающие их самих, а также они показывают и местности,

полученные в удел, и доли, где они обитают: воздушные существа — воздушный огонь, земные существа — огонь земной и более мрачный, небесные существа — более яркий огонь. В этих трех разрядах все роды включают три порядка: начало, середину и конец. Боги являют высшие и чистейшие причины этого троякого разделения, архангелы [...][31], [ангелы] — как бы передаваемые от архангелов, демоны являют причины, подчиненные предыдущим, так же как и герои являют причины, служебные для предшествующих, выполняющие, однако, не те же функции, что и демоны, а иные, отличные от них. Архонты являют причины в той мере, в какой обладают доставшейся им властью над миром или материей, а души являют причины на самом последнем месте
86 среди причин высших существ. Поэтому то место, которое божественные существа выбирают в своих явлениях, для первых — первое, для вторых — второе в каждом из этих трех разрядов, и так далее соответственно положению каждого.

8. Что касается тонкости света, то боги излучают свет такой тонкости, что его не могут вынести телесные глаза, и люди испытывают то же, что рыбы, вытащенные из мутной и вязкой влаги на тонкий и прозрачный воздух. Люди, созерцающие божественный огонь, будучи не в состоянии вдохнуть его по причине его тонкости, представляются бессильными и утрачивают причастность родственному духу. Архангелы сияют невыносимой для дыхания чистотой, но она не столь же невыносима, как чистота высших существ. Приход ангелов создает допустимое смешение воздуха, так что оно способно соприкоснуться с теургами. Что же касается демонов, то весь воздух из-за них не испытывает симпатии, и воздух, расположенный вокруг них, не становится более тон-

ким, и впереди них не движется свет, овладевающий возду- 87
хом и охватывающий его, в котором они бы являли свой облик, и никакое окружающее их сияние не освещает все вокруг. Из-за героев приходят в движение определенные части земли и вокруг звучат шумы, но весь воздух не становится более тонким и неподходящим для теургов, так что теурги в состоянии вместить его. Что же касается архонтов, мировых или земных, то их сопровождает множество знамений, трудных для восприятия, но без превышающей мир тонкости высших элементов. Явлениям душ более всего родственны явления воздуха, и он получает их очертания, соприкоснувшись с ними.

9. Наконец, состояние души у тех, кто обращается к богам, получает в момент явления богов избавляющее от страстей и превосходящее совершенство, а также самую лучшую способность к действию, и обращающиеся к богам становятся причастными божественной любви и бесконечной радости. Когда речь идет об архангелах, они обретают состоя- 88
ние чистоты, интеллектуальное созерцание и непоколебимую силу, когда об ангелах — то получают рациональную мудрость и истину, чистую добродетель, прочное знание и соразмерный порядок. Когда они созерцают демонов, они получают стремление к сотворенному миру, влечение к природе и удовлетворение от исполнения рока, а также способность совершения подобных действий. Если же они созерцают героев, то уносят с собой соответствующие нравы и участвуют во многих усилиях, направленных на единение душ. А когда обращающиеся к богам приходят в соприкосновение с архонтами, то они, как и душа, приходят в движение вместе с движениями мира и материи. При созерцании душ

они получают стремления сотворенного мира и прирожденную власть для заботы о теле, а также все, что с этим связано.

Кроме того, явление богов приносит истину, силу и успех
89 в делах и дарует величайшие блага, а явление всех остальных божественных существ дает соответственно рангу каждому то, что ему присуще. Так, явление архангелов дает истину, причем не совершенно во всем, а ограниченно в отношении чего-либо, и не всегда, а иногда, и не безразлично для всех или повсюду, а определенным образом и по отношению к чему-либо определенному. Точно так же оно сообщает силу не совокупно для всего, не всегда неразличимо и не повсюду, а иногда и в определенных местах. Явление ангелов делает еще более дробными ограничения в даровании блага, которые сокращаются все больше и больше. Явление демонов дарует уже не душевные блага, но или телесные, или относящиеся к тому, что принадлежит телу, и все это тогда, когда это позволяет порядок мира. Так же явление героев дает блага второго и третьего порядка, ибо оно нацелено на управление душами в целом, на земле и в мире. Одни явления архонтов дают блага мира и все жизненные блага, а другие, менее совершенные, дают в изобилии преимущества материальных благ. Души же,
90 являясь, приносят созерцающим их блага, полезные в человеческой жизни. Так, в соответствии с порядком расположения родов мы различаем исходящие от них дары и получаем адекватный и полный ответ на твой вопрос об их явлениях. Теперь мы сказали об этом достаточно.

10. Что касается твоего вклада в различение этих явлений, то высказываешь ли ты собственное мнение или чужое — это не правильно и не корректно. Ты говоришь, что бахвальство и призрачность являются общими для богов, демонов и всех

высших родов. Но дело обстоит не так, как ты думаешь. Бог, ангел и благой демон наставляют человека в собственной сущности, но их слова ничего не добавляют к имеющейся у
них силе или к собственным благам. Атрибут богов — истина, 91
так же как и Солнцу по его сущности сопутствует свет. Вместе с тем мы утверждаем, что бог не испытывает недостатка ни в какой красоте и ни в какой добродетели, которую можно приписать ему на словах. Далее, ангелы и демоны всегда перенимают истину от богов, так что те и другие никогда не говорят против истины, и, обладая совершенством в соответствии с одинаковой сущностью, они не могут ничего добавить к истине для большей убедительности.

Так когда же случается то, что ты называешь обманом, который связан с бахвальством? Тогда, когда происходит некая ошибка в теургическом искусстве и когда появляются не те созерцаемые изваяния, какие нужно, а вместо одних — другие. Тогда менее совершенные ранги принимают облик более почитаемых рангов, выдают себя за то, чей облик приняли, и тогда произносят хвастливые слова, превосходящие их реальную силу. Поскольку, как мне представляется, сюда закрадывается ложное первоначало, то из этого заблуждения в изобилии проистекает ложь. Жрецы должны распознавать
это в знамениях, различая мировую иерархию (ложные ви- 92
дения, не соблюдающие мирового порядка, изобличают себя), и отбрасывать их ложное притязание, ибо оно совершенно не подходит истинным и благим духам. Не следует также выставлять на вид ошибки в справедливом суждении о существующем, ибо мы не судим и о произведениях других наук и искусств по тем случаям, в которых эти произведения выражают заблуждения.

Поэтому также и здесь ты не должен судить о том, что достигнуто с трудом и в бесконечной борьбе, на основании невежественных нападок на божественное учение. Лучше скажи по этому поводу следующее. Если действия, не достойные явлений, которые раскрывают сами себя, таковы, как ты говоришь, то есть хвастливые и ложные, то действия истинных борцов огня[32] истинны и правдивы. Как во всем остальном изначальное первичным образом отправляется от самого себя и предоставляет самому себе то, что дает остальным, например, сущность, жизнь и движение, так же и то, что дает истину всем живым существам, изначально говорит ис-
93 тину о себе самом и являет свою сущность преимущественно созерцающим. Поэтому оно и открывает в явлении теургам огонь. Ведь тепло не охлаждает и свет не затемняет и не скрывает живых существ, и ничто другое, имеющее действие соответственно сущности, не может иметь противоположный результат. Но что не имеет природы и противоположно тому, что происходит согласно сущности, то может получить противоположные качества или способно впасть в зло.

То же самое мы скажем и относительно призраков. Если они есть не сама истина, а нечто иное, бытие, то они не заключены в духах, являющих самих себя, и лишь представляются такими же истинными, как и они. Они причастны лжи и обману так же, как подобны формы, являющиеся в отражении, и тем самым они напрасно влекут мышление к тому, что не будет ни одним из высших родов. Сами же они будут отнесены к обманчивым заблуждениям, ибо неясно изображенное подражание действительности, которое стано-
94 вится причиной обмана, не подобает ни одному из истинных и ясных родов. Но боги и следующие за богами роды откры-

вают свои истинные образы и ни в коей мере не демонстрируют свои призраки, подобные отражениям в воде или в зеркалах. Зачем они будут это показывать? Чтобы привести доказательство своей сущности и силы? Но призраки совершенно не пригодны для этого, будучи причиной заблуждения и обмана для верящих в них, и отвлекают созерцающих их от истинного познания богов. Может быть, они дают созерцающим их некое преимущество? Но какая польза может быть от лжи? Если это не так, то свойственно ли природе божества излучать из себя призраки? Так когда же прочный и устойчивый род, причина сущности и истины, мог бы поместить в иное место исходящее из себя ложное подражание? Следовательно, бог никоим образом не предстает сам в виде призраков и не сообщает их другим существам — напротив, он излучает свою истинную форму в правдивых нравах душ. Точно так же и спутники богов являются ревнителями созерцаемой истины богов.

То, что ты сейчас говоришь, будто призрачность и бах- 95
вальство являются общими для богов, демонов и остальных, приводит к смешению всех высших родов и не оставляет между ними никакой разницы. Так все у них будет общим, и высшим родам не будет воздаваться никакого почтения. Во всяком случае, тебе можно справедливо возразить следующее: чем божественный род будет лучше рода демонов? Эти роды не составляют общности, и такая общность не может быть воспроизведена, и не следует на основании самых последних промахов, принадлежащих последним родам, делать вывод относительно первых родов и располагающихся среди них истинных образов. Вот какими рассуждениями можно достичь приемлемого решения, угодного богам.

11. Следующие рассуждения, в которых ты считаешь нече-
стивостью и испорченностью незнание этого и заблуждение
в этом и по поводу которых ты побуждаешь нас к истинному
96 учению, не встречают никаких возражений и одинаково при-
нимаются всеми. Кто не согласится, что наука о существу-
ющем подобает богам, а незнание, увлекающее к небытию,
далеко отстоит от божественной причинности истинных ви-
дов. Но поскольку сказанного недостаточно, я добавлю недо-
стающее. Так как доказательство делается скорее философ-
ски и рационально, а не на основании деятельного жречес-
кого искусства, то я думаю, что об этом следует поговорить
также с точки зрения теургии.

Допустим, что незнание и заблуждение — это ошибка и
нечестие. Это не делает лживыми ни подобающие богам под-
ношения, ни божественные дела. И не акт мышления связы-
вает теургов с богами — в таком случае что препятствовало
бы тем, кто занимается теоретической философией, всту-
пать в теургическое единение с богами? На самом же деле
это не так. Теургическое единение дают свершение неизре-
ченных дел, благочестивое исполнение которых превышает
97 всякое мышление, и сила невыразимых символов, понима-
емых одними богами. Потому мы и не совершаем это мыш-
лением — в таком случае их осуществление будет умствен-
ным и зависящим от нас, а ни то, ни другое не является
истинным. В действительности, даже когда мы не мыслим,
условные знаки сами по себе совершают свое дело, и невы-
разимая сила богов, к которым относятся эти знаки, сама
узнает свои изображения, не побуждаемая нашим мышле-
нием. Противно природе, чтобы объемлющее приводилось в
движение объемлемым, или совершенное несовершенным,

или целое частями. Именно потому не нашими мыслями божественные причины по преимуществу приводятся в действие, и эти мысли, все лучшие состояния души и наша чистота должны предшествовать этому действию как вспомогательные причины. Главное, что пробуждает божественную волю, — это сами божественные символы. Таким образом, божественное приходит в движение от себя самого и не получает начала своей деятельности ни от какого менее совершенного существа.

Я привел эти рассуждения для того, чтобы ты не думал, 98
будто вся сила теургического действия исходит от нас и будто в наших правильных мыслях правильно выполняется истинное дело теургии, а в заблуждении теургия терпит неудачу. Неправильно думать, что, познав особенности каждого рода, мы постигнем истинный смысл их действий. Но если без познания не бывает деятельного единения, познание не тождественно ему. Таким образом, божественная чистота не зависит от истинного знания, как и телесная — от непорочности, но трансцендентное единство и очищение в ней превышают познание. Никакие другие наши качества, характерные для человеческой природы, не способствуют свершению божественных дел.

Выслушай также и эти соображения, высказанные мимоходом, которые решительно опровергают все твое понимание теургического искусства. К этим твоим словам приложи- 99
мо высказанное тобою же мнение о том, что знание о богах является священным и полезным и что незнание достойного и прекрасного является тьмой, а их знание — светом. Первое, как ты полагаешь, наполняет людей всяческим злом изза их невежества и дерзости, а второе ты считаешь причиной

всех благ. Все это указывает на то же, что и сказанное прежде, и все эти вопросы получили достаточное освещение. Итак, закончим разговор об этом и перейдем к вопросам прорицания, чтобы найти ответы и на них.

ГЛАВА III

1. Прежде всего ты просишь объяснить тебе, что происхо-
100 дит в процессе предвидения будущего. Скажем сразу: узнать
то, что ты хочешь, невозможно. В самом деле, в соответствии
со смыслом вопроса ты полагаешь, что сам факт предвиде-
ния может существовать, и ты считаешь его одним из эле-
ментов природы. Но это не то, что относится к сотворенному
миру, и не то, что действует как природное изменение, и
это не искусное изобретение чего-либо полезного в жизни,
и вообще это не человеческое действие, а божественное и
сверхъестественное, посылаемое свыше, с небес, нерожден-
ное и вечное, и оно выделяется по своим качествам соответ-
ственно собственной природе.

Так вот, главным противовесом против всех этих затруд-
нений является познание принципа искусства прорицания,
того, что оно исходит не от тел и не от телесных страстей, не
от некой природы и природных сил, и не от человеческой
обстановки или связанных с ней навыков, и не от некого
благоприобретенного искусства, направленного на опреде-
ленный аспект жизни. Вся власть прорицания восходит к бо-
гам и дается от богов, она совершается посредством боже-
101 ственных действий или знамений и состоит в божественных
видениях и познающем умозрении. Все остальное как орудие
подчинено посылаемому богами дару предвидения: все то,

что связано с нашей душой и телом, и то, что заключено в природе мира в целом или в природе отдельного человека. Некоторые элементы предустановлены как бы в ранге материи, а именно, то, что относится к положению в пространстве или подобным вещам.

Если кто-либо, отвернувшись от первопричин, переносит искусство прорицания на вторичные действия, например, если он полагает, что он прав, относя искусство прорицания к движениям тел, изменениям состояний, другим процессам становления, человеческим действиям или объяснениям психическим или природным, или если он считает взаимную симметрию этих элементов их причиной и полагает, что дает ее точное определение, то он глубоко заблуждается. Есть только одно правильное определение и единственный принцип для всего этого — это ни в коем случае не предсказывать будущее беспричинно на основании того, что не заключает в себе никакого предвидения, но с помощью богов, содержащих в себе пределы всего знания о су- 102
ществующем, всматриваться в искусство прорицания, распространившееся на весь мир и на все его различные природы. Вот какова первопричина, наиболее общая и изначально содержащая в себе то, что она дает причастному ей, и в первую очередь дающая истину, в которой искусство прорицания нуждается, и она сразу охватывает сущность и причину возникающих вещей, что неизбежно ведет к обладанию безошибочным предвидением. Итак, положим этот принцип в основу всего искусства прорицания, и, опираясь на него, мы можем научно описать все виды предсказания. Теперь займемся этими вопросами в том порядке, в каком ты спрашиваешь.

2. Относительно прорицания во сне говорят следующее:
103 пока мы спим, мы часто во сне обращаемся к будущему, но не в состоянии беспокойного экстаза (ведь тело спокойно лежит) и уже не сознавая факты так же, как наяву. Однако то, что ты говоришь, обычно происходит в человеческих снах и в снах, исходящих от души, или когда приходят в движение наши мысли, слова или все то, что пробуждается воображением и повседневными заботами. Все это то истинно, то ложно и в определенных случаях отвечает реальности, но по большей части этого не происходит. Однако сновидения, называемые посланными богами, происходят не так, как ты говоришь. Напротив, когда сон заканчивается и мы с трудом начинаем пробуждаться, можно услышать некий краткий голос, который руководит нами в том, что нужно сделать, или можно слышать голоса, когда мы пребываем между бодрствованием и сном или даже совершенно пробудились. Иногда лежащих окружает неосязаемое бестелесное дыхание, так что увидеть его невозможно, но присутствует его восприятие и
104 понимание: оно издает свист при появлении, без какого-либо соприкосновения распространяется повсюду и совершает чудеса, освобождая душу и тело от страстей. А иногда, когда блеснет ясный и спокойный свет, притупляется зрение и закрываются глаза, бывшие прежде широко открытыми, но бодрствуют другие чувства, которые воспринимают, как боги являют себя на свету, и слышат то, что боги говорят, и ясно знают, что они делают. Еще более совершенно созерцание бывает тогда, когда и глаза видят, и сильный ум следит за совершающимся, и когда это дополняется движением теурга.

Эти сновидения, столь многочисленные и столь различные, не похожи ни на какой человеческий сон, напротив,

и сон, и смыкание глаз, и подобное обмороку состояние, и
пребывание между сном и бодрствованием, постепенное про-
буждение или полное бодрствование — все эти состояния бо-
жественны и подходящи для восприятия богов, их посылают 105
сами боги, и такие сны отчасти предшествуют явлению богов.

Итак, устрани из божественных сновидений, среди кото-
рых важное место занимают вещие сны, само состояние сна
в любых формах и неспособность воспринимать явления как
наяву. Невозможно, в самом деле, чтобы очевидное присут-
ствие богов не было доступным бодрствующему сознанию.
Вернее, присутствие богов должно быть более ясным, более
определенным, чем сознание, и дающим более совершенное
понимание. Некоторые же, не зная этих признаков истинно
вещих сновидений и размышляя о них обычным человече-
ским образом, редко получают возможность предвидеть буду-
щее и потому, естественно, не понимают, как эти сновиде-
ния содержат истину. Мне кажется, именно это тревожит и
тебя, ибо ты не знаешь их истинных признаков. Тебе следует
принять это за основу истинного различения сновидений и 106
следовать всему тому, что было сказано относительно пред-
видения во сне.

3. Есть такое мнение. Поскольку душа обладает двоякой жизнью: одной — вместе с телом, а другой — отдельно от всякого тела, — то во все остальное время, в бодрствовании, мы по большей части живем жизнью, общей с телом, и разве что иногда, в мышлении и рассуждении, чистотой наших мыслей мы совершенно отделяемся от него. А во время сна мы всецело освобождаемся от него как от неких связующих нас оков и живем обособленной от тела жизнью, которая есть познание. Вот тогда в нас пробуждается и действует согласно

своей природе этот вид жизни — интеллектуальный или божественный — безразлично, одно и то же ли это или каждый есть то, что он есть. Итак, поскольку ум созерцает существующее, а душа охватывает в себе причины всего происходящего, то естественно, что согласно главной причине она предвидит будущие события в порядке, соответствующем их первопричинам. Она применяет еще более совершенные, чем
107 этот, методы прорицания, объединяя с целым, от которого она была отделена, частицы жизни и умственной деятельности. Тогда она от целого наполняется всеобщим знанием, так что по большей части постигает своими мыслями то, что совершается в мире. Когда она в подобном отрешенном действии достигает единства с богами, то именно тогда воспринимает самое истинное множество мыслей, благодаря которым и совершает истинные прорицания, и отсюда она полагает самые истинные начала божественных сновидений. Но если душа соединится своим умственным и божественным началом с высшими родами, то тогда и видения ее будут чище, будь то относящиеся к богам, или к бестелесным в себе сущностям, или вообще к тому, что содействует истинному пониманию умопостигаемого. Если же она возводит слова существ из мира становления к их причинам — богам, то она приобретает от них силу и знание, сравнимые с теми, какие
108 были, и теми, какие будут: душа созерцает во всякое время, исследует результаты того, что происходит во времени, она участвует в божественном порядке, в их провидении и подобающем результате, она лечит больные тела, устраивает к лучшему то, что происходит у людей нескладно и беспорядочно, и часто совершает открытия в искусствах, распределяет права и дает законные установления.

Так, в святилище Асклепия божественными сновидениями прекращаются болезни, а само врачебное искусство возникло из порядка ночных видений на основе священных сновидений. Все войско Александра, которое ночью должно было погибнуть, было спасено, когда Дионис явился во сне и указал избавление от жестоких бед[33]. Город Афутис, осажденный царем Лисандром, был спасен посланными Аммоном сновидениями, когда Лисандр быстро отвел оттуда свое войско
и внезапно снял осаду[34]. Но зачем излагать это, приводя все 109
эти примеры, когда то, что происходит изо дня в день, представляется более ясным, чем слова?

4. Итак, вот что достаточно сказать относительно божественных прорицаний во сне: что это такое, как они происходят и какую пользу приносят людям. Но ты утверждаешь, что многие стремятся к будущему также исступлением и божественной одержимостью, в бодрствовании, так что они действуют в согласии с чувством, но, с другой стороны, они уже не сознают самих себя или осознают не так, как прежде. Итак, я хочу также и по этому поводу описать признаки тех, кто на самом деле одержим богами. Если эти люди подчинили вдохновляющим их богам всю свою жизнь как средство или орудие, если они поменяли человеческую жизнь на божественную, если они живут своей частной жизнью согласно с богом, то они не поступают соответственно ощущению, не бодрствуют так, как те, у кого бодрствуют чувства, не обращаются сами к будущему и не совершают таких движений, какие совершают те, кто движим стремлением. Впрочем, они не сознают самих себя ни так, как прежде, ни как-либо иначе, и 110
вообще они не обращают собственное сознание на самих себя и не проявляют какого бы то ни было специального знания.

Вот главное доказательство: многие не обжигаются, когда подносят огонь, потому что огонь не прикасается к ним благодаря божественному вдохновению. Многие, даже обжигаясь, не противятся этому, поскольку в этот момент не живут жизнью живого существа. Одни, вонзая в себя вертела, не чувствуют этого, так же как и другие, которые бьют себя секирой по спине, а некоторые ничего не чувствуют, рассекая себе кинжалами руки. Их действия совсем не человеческие, ибо и непреодолимое становится преодолимым, если исходит от богов: они бросаются в огонь, и проходят огонь, и переходят реки, как жрица в Кастабалах[35]. Все это показывает, что исступленные не сознают самих себя и что они не живут ни человеческой жизнью, ни жизнью живого суще-
111 ства в ощущении или стремлении, но вместо этого получают иную, в большей степени божественную жизнь, которой воодушевляются и которой совершенно одержимы.

5. Итак, существует много видов божественной одержимости, и божественное вдохновение приходит в действие многими путями, поэтому имеется много его различных признаков. С одной стороны, различные боги, от которых мы получаем вдохновение, дают разное вдохновение. С другой стороны, характер одержимости, меняясь, изменяет также и боговдохновенность. Либо бог нами владеет, либо мы целиком становимся принадлежащими богу, либо мы действуем совместно с ним. Иногда мы причастны предельной способности бога, иногда — средней, а иногда — первой. Иногда возникает простое участие, иногда — общность, а иногда — единение людей, одержимых богом, с божеством. Либо одна душа испытывает это, либо душа вместе с телом, либо единое живое существо.

Именно поэтому многообразны признаки тех, кто испы-
тывает вдохновение: движения тела и его частей или совер- 112
шенная неподвижность, гармоничные построения, хорово-
ды и слаженные голоса или противоположное этому. Тело
кажется приподнятым, или увеличенным, или вознесенным
в воздух, или же кажется, что с ним происходит противопо-
ложное. Кроме того, можно заметить большую равномерность
голоса по силе, или в интервалах, разделенных молчанием,
или в других случаях — его неравномерность, иногда звуки
нарастают и затихают музыкально, а иногда по-другому.

6. Но самое главное — то, что влекомый богами ясно ви-
дит нисходящий и проникающий дух, он видит его величи-
ну, качество, и он мистически повелевает и управляет им.
Еще до того, как одержимый воспримет этот дух, он видит
его в образе огня. Иногда становится совершенно ясно даже
всем наблюдающим, нисходит бог или удаляется. Поэтому
знающим становится известно самое истинное, самое мощ-
ное и самое упорядоченное в боге, относительно чего ему по
природе свойственно говорить истину, и то, какую силу он
предоставляет или проявляет. Те же, кто призывает дух без
этих блаженных зрелищ, во мраке, как бы бредут на ощупь в 113
потемках и совсем не понимают, что они делают, понимая
только немногие признаки, проявляющиеся через исступле-
ние тела, или другие признаки, видимые явно. Такие люди
не знают божественного вдохновения в целом, которое скрыто
во мраке. Но я возвращаюсь к моей теме. Если приход божест-
венного огня и некий неизреченный вид света охватывают
одержимого извне, наполняют всего его силой, распространя-
ются в нем так, что он не может произвести никакого собствен-
ного действия, то какое собственное ощущение, сознание

или интуиция[36] может возникнуть у того, кто воспринимает божественный огонь? Какие тогда могли в нем возникнуть человеческие эмоции, и как, будучи человеком, он мог воспринять страсть, экстаз, ошибочность воображения или что-либо другое, что большинство относит к подобным вещам? Стало быть, вот каковы божественные признаки истинной
114 одержимости, и если обратить на них внимание, то, познавая их, мы не совершим ошибок.

7. Впрочем, недостаточно изучить только это, и никто бы не достиг совершенства в божественной науке, зная только их, — нужно познать и то, что такое одержимость и как она возникает. Ее неправильно считают движением мышления под демоническим вдохновением. Человеческое мышление не движется, если человек на самом деле одержим, и вдохновение возникает не от демонов, а от богов. Оно является не просто экстазом, а восхождением и переходом к высшему, в то время как помешательство и экстаз показывают также и ниспровержение к низшему. Кроме того тот, кто испытывает экстаз, действительно говорит что-то о том, что происходит с одержимыми, но не учит о главном. Главное — то, что одержимые всецело подчинены божеству, даже если божество является после прихода в экстаз. Итак, неправиль-
115 но относить божественную одержимость на счет души или каких-либо ее способностей, или на счет ума или каких-либо его способностей или действий, или на счет телесной слабости или ее отсутствия, и неправильно предполагать, будто одержимость возникает описанным образом. Боговдохновенность — не человеческое дело, и вся ее власть не зависит от частей человека или действий человека. Напротив, они подчинены иной природе и служат богу орудиями. Бог

сам исполняет всякое пророчество, и он действует сам по себе, без смешения и отрешившись от остального, без каких бы то ни было движений души или тела. Поэтому оказываются истинными пророчества, совершаемые так, как я говорю. Но если душа берет на себя инициативу или в процессе пророчества приходит в замешательство, или если тело вмешивается и нарушает божественную гармонию, пророчества оказываются беспорядочными и ложными, и одержимость уже не является настоящей и действительно божественной.

8. Итак, если бы истинное прорицание было освобождением божественного начала от остальной части души, или отделением ума, или некой удачей, или силой и напряжением в действии или в страдании, или проницательностью и порывом мышления, или возбуждением ума, то правильно 116
было бы предположить, что все подобные явления, приводимые в движение нашей душой, являются одержимостью души. А если бы тело вследствие смешения своих качеств, например, связанных с разлитием черной желчи, или каких-либо иных, или, например, в еще большей степени — вследствие тепла, холода, влажности или некого их вида, или вследствие их пропорционального слияния или соединения, или вследствие дыхания, или вследствие избытка или недостатка их элементов, — если бы тело становилось причиной экстаза в одержимости, то испытанные изменения были бы телесными и вызванными естественными движениями. Если бы это начало было побуждаемо одновременно и телом, и душой так же, как они соединены друг с другом, то такое движение было бы общим действием живого существа в целом. Но на самом деле одержимость не является произведением

ни тела, ни души, ни того и другого вместе, ибо они не содержат в себе никакой причины для трансформации божества, и высшее не рождается по природе от низшего[37].

117 Впрочем, давайте искать причины божественного вдохновения. Это нисходящий от богов свет, посылаемые ими дуновения и исходящая от них совершенная власть, всецело охватывающая нас, которая совершенно изгоняет наше собственное сознание и движение и произносит слова, но не в согласии с мышлением говорящих — напротив, они, как говорят, издают звуки безумными устами и целиком служат и следуют лишь действию владыки. Вот что такое божественная одержимость в целом, и вот по каким причинам она возникает, если говорить о ней в общих чертах, а не в деталях.

9. Дальше ты говоришь, будто некоторые одержимые, которые слышат флейты, кимвалы, тимпаны или некую мелодию, испытывают такое же исступление, как и те, кто совершает обряды корибантов[38], кто одержим Сабазием[39] или служит Матери Богов[40]. В отношении этих явлений также нужно
118 исследовать причины, как эти явления возникают и какой смысл имеет происходящее в них.

Действительно, то, что музыка способна приводить в движение и пробуждать эмоции, что звучание флейт пробуждает и исцеляет порочные страсти, что музыка меняет температуру и состояние тела, что одни мелодии приводят в вакхическое исступление, а другие останавливают его, как эти разные явления соответствуют индивидуальным склонностям души, что беспокойная и изменчивая мелодия, такая как мелодии Олимпа[41], подобает экстазу, и все тому подобное, что говорят на эту тему, — все это, я полагаю, не имеет отношения к одержимости, потому что это природные и че-

ловеческие явления и произведения нашего искусства, и божественное в них никак не проявляется.

Итак, речь идет скорее вот о чем: как звуки и мелодии
посвящаются определенным богам, так родственное богам 119
воздается им соответственно рангу и могуществу каждого,
соответственно движениям мира и гармоничным звукам, из-
даваемым с шумом этими движениями[42]. Согласно такому со-
ответствию мелодий богам происходит их явление (ибо нич-
то этому не препятствует), так что если что-то обладает по-
добием богам, то оно немедленно становится причастным
им, и немедленно возникает совершенная одержимость и
исполненность высшей сущностью и силой. Это происходит
не потому, что тело и душа сопереживают друг другу, и не
потому, что они сочувствуют мелодиям, но потому, что бо-
жественное вдохновение недалеко отстоит от божественной
гармонии, а поскольку изначально вдохновение родственно
гармонии, то и гармония причастна ему в определенной мере,
и каждый бог пробуждается и успокаивается соответственно
порядку богов. Но это ни в коей мере нельзя называть отделе-
нием, очищением или лечением. Это состояние изначально 120
возникает в нас не в связи с болезнью, изобилием и изли-
шеством, но любое его начало, приход с небес на землю
происходит как божественное.

Впрочем, не следует говорить и того, что душа состоит прежде всего из гармонии и ритма. В таком случае одержимость окажется присущей только душе. Лучше относить это мнение на счет того, что душа, прежде чем отдать себя телу, слышала божественную гармонию, поэтому даже после того, как она вошла в тело, всякий раз, когда она слышит мелодии, которые более всего сохраняют след божественной гармонии,

она приветствует их и благодаря им вспоминает божественную гармонию, и она стремится к ней, уподобляется ей и участвует в ней так, как можно в ней участвовать.

10. Итак, вот как в общих чертах можно воссоздать причину божественного прорицания. Но когда мы представляем частные аргументы в его пользу, мы не говорим о том, что
121 природа влечет каждое к тому, что ему свойственно (ведь одержимость не является делом природы), или что смешение воздуха и атмосферы вызывает также различные физические состояния одержимых вдохновением (ибо акт божественного вдохновения не изменяется вследствие физических возможностей или состояний), или что божественное вдохновение получило название соответственно страстям и тому подобным явлениям (ибо оно бесстрастно и превосходит всякое явление сотворенного мира — этот дар собственного действия, получаемый людьми от богов). Однако поскольку во власти корибантов сохранять и исполнять, а сила Сабазия создает условия для вакхических исступлений, очищения душ и освобождения от злопамятства, то поэтому и одержимость в том и в другом случае совершенно различна.

Что же касается одержимых Матерью Богов, то их ты, похоже, считаешь мужчинами. Именно так ты сказал о них: одержимые[43] Матерью Богов. На самом деле это не так. Матерью Богов главным образом одержимы женщины, а из мужчин — лишь очень немногие, причем самые изнеженные.
122 Однако этот вид одержимости обладает животворящей и насыщающей силой и поэтому совершенно отличен от любого другого вида безумия.

Так продвигаясь по пути настоящего рассуждения, мы как положено рассмотрим также вдохновение, приходящее от

нимф и Пана, и все остальные особенности вдохновения соответственно силам разных богов, мы различим их соответственно их свойствам и объясним, почему одержимые бегут и живут в горах, почему некоторые предстают связанными и почему они почитают богов посредством жертвоприношений. Все эти факты мы отнесем на счет богов — их причин, поскольку они содержат в себе всю власть над нами. Мы не будем говорить, что какие-либо телесные или душевные излишества, вместе взятые, нуждаются в очищении и что причиной таких состояний является смена времен года. Мы не будем утверждать, что восприятие подобного и изгнание противоположного дают исцеление от такого избытка. Все перечисленные факты касаются тела и совершенно отделены от
божественной и разумной жизни. И какой природой обладает 123
каждое явление, то в соответствии с ней оно и совершает свои действия, так что дуновения, исходящие от богов, пробуждающие людей и приводящие их в вакхический восторг, подавляют всякое прочее человеческое и природное движение. И не следует уподоблять их характер действиям, понимаемым как обычные, но их следует возводить к совершенно особым и первичным божественным причинам.

11. Итак, вот каков этот вид боговдохновенности, и вот как он осуществляется. Другой известный и понятный вид прорицания — это многообразные прорицания оракулов. О нем ты говоришь так: одни пьют воду, например жрец Аполлона Кларийского[44] в Колофоне, другие сидят у расщелины, например прорицательницы в Дельфах, третьи вдыхают во-
дяные испарения, например пророчицы в Бранхидах[45]. Ты 124
упомянул именно об этих трех славных оракулах не потому, что здесь нет других, — ведь намного больше тех, о которых

ты не упомянул, — но потому, что эти оракулы превосходят все остальные, и вместе с тем ты достаточно разъясняешь то, о чем идет речь, — то есть способ пророчества, посылаемого людям богами, — то поэтому ты этим и ограничиваешься. Мы также поговорим об этих трех оракулах, оставив без внимания многие другие.

Все согласны, что оракул в Колофоне пророчествует при помощи воды. Действительно, в подземном помещении существует источник, и прорицатель пьет из него в определенную ночь после множества предварительных священнодействий. Выпив воду, он изрекает оракул, будучи уже не виден присутствующим зрителям. Отсюда ясно, что эта вода пророческая, но как она оказывается пророческой, это, как говорит пословица, не всякий поймет. Кажется, что некий пророческий дух проходит через воду, но на самом деле это не так. Божественное не распространяется на причастное ему
125 столь разрозненно и дробно — оно наполняет источник своей пророческой силой, приходя к нему извне и освещая его. Но то вдохновение, которое дает вода, не все происходит от бога — это вдохновение только приводит в готовность и очищает наш собственный сияющий дух, и благодаря этому вдохновению мы становимся способными воспринимать бога. От этого следует отличать присутствие бога, предшествующее этому вдохновению и сияющее свыше, оно изнутри присуще тем, кто благодаря родству имеет контакт с этим присутствием. Это присутствие возникает сразу и имеет орудием прорицателя, который не владеет собой и совершенно не сознает того, что говорит и где находится, так что даже после прорицания он с трудом приходит в себя. А прежде, чем пить воду, он целый день и целую ночь постится, и когда в

нем появляется одержимость, он уединяется в недоступных толпе священных местах. Посредством уединения и отстранения от человеческих дел он очищается для восприятия бога, поэтому чистый храм его души озарен вдохновением бога и 126
позволяет богу неудержимо овладеть им и беспрепятственно присутствовать в своем совершенстве.

Пророчица в Дельфах, возвещает ли она людям оракул благодаря тонкому огненному духу, поднимающемуся откуда-то из расщелины скалы, или пророчествует, сидя в храме на медном стуле с тремя или четырьмя ножками, который посвящен богу, — в обоих случаях она так отдается божественному духу и озаряется лучом божественного огня. И всякий раз, когда большой огонь, поднимающийся из расщелины, в одном порыве охватывает ее со всех сторон, она исполняется от него божественным светом, а когда она садится на трон бога, то сочетается с его неизменной пророческой силой. В результате обоих эти подготовительных действий она оказывается целиком во власти бога, и тогда возле нее является сияющий бог, который не есть ни огонь, ни дух, ни 127
собственный трон или все приготовления природные или священные, наблюдаемые в этом месте.

Так же и женщина, пророчествующая в Бранхидах, исполняется ли она божественным светом, держа в руках жезл, с самого начала данный ей неким богом, или предрекает будущее, сидя на оси, или принимает бога, смачивая ноги или край одежды в воде или вдыхая исходящий от воды пар, — всеми этими действиями сделав себя способной принять бога извне, она участвует в нем.

Понятно и множество жертв, и церемония всего священного обряда, и все остальное, что благоговейно совершается

перед прорицанием: и омовение пророчицы, и воздержание от пищи в течение целых трех дней, и пребывание ее в святилище, когда она уже находится во власти света и наслаждается им длительное время, — все это означает призыв к богу явиться и явить извне свое присутствие и удивительное воодушевление перед его приходом в привычном месте. И в
128 самом духе, восходящем от источника, это являет некого иного, более важного и не связанного с этим местом бога, который есть причина и места, и самого источника, и вообще искусства прорицания.

12. Итак, представляется, что искусство оракулов подтверждает общие характеристики, которые мы ранее дали искусству прорицания. Если действительно такая сила[46] не отделена от природы мест и подчиненных ей тел или если она продвигается в манере, ограниченной числом, то она не может знать наперед в равной мере то, что происходит повсюду и всегда, но, освободившись и покинув места и определенные числами времена — ибо она выше происходящего во времени и привязанного к местности, она равно присутствует в том, что существует повсюду, и она постоянно сопутствует тому, что происходит во времени и собирает воедино истину обо всех существах благодаря своей особой и высшей сущности.

Если мы сказали это правильно, то пророческая сила богов не ограничивается никаким местом, никаким отдельным
129 человеческим телом и никакой душой, пребывающей в одном виде частных существ, — напротив, будучи обособленной и неделимой, она целиком и везде предоставлена тем, кто в состоянии участвовать в ней, она извне освещает и наполняет все, пронизывает все элементы, охватывает землю,

воздух, огонь и воду и не оставляет ни одно живое существо и ничто в природе вне себя, и дает одним большую, другим меньшую часть своего предвидения. Однако сама она, предшествуя всем существам, способна, по своему особому характеру, наполнить все в той мере, в какой каждое существо может быть причастно ей.

13. Итак, посмотрим теперь на иной, личный, а не общественный, вид прорицания, о котором ты говоришь вот что: «Некоторые, стоящие на отпечатках, как и те, кто проникается духом». Впрочем, описать этот вид вкратце нелегко, поскольку им неправильно пользуются. Этот вид прорицания, который часто встречается и проявляется неуместно
у большинства людей, прибегающий к лжи и нестерпимому 130
обману, вообще не допускает присутствия никакого бога, но вызывает движение души к богам и получает от них некий смутный и призрачный образ, который из-за недостатка силы, как это обычно бывает, иногда искажается дуновениями злых демонов. Но тот образ, который действительно достигает богов, в других отношениях несмешан, чист, неизменен и истинен, он защищен от встречных дуновений и недоступен им. И как тьма, после того как просияло солнце, не способна выдерживать его свет, мгновенно становится полностью невидимой, совершенно уходит прочь и исчезает, точно так же, когда из многих источников блистает наполняющая все благами сила богов, не остается места для исходящего от дурных дуновений искажения. Оно нигде не может проявиться и отстранено, как ничто или как принадлежащее к не существующему, и оно не может прийти в движение в присутствии высших существ или беспокоить их, когда они блистают.

131 Что касается столь большого различия, разделяющего эти два вида, то я не буду использовать для их различения никаких признаков, кроме тех, о которых ты говоришь. Когда ты говоришь: «Те, которые стоят на отпечатках», то, как представляется, имеешь в виду не что иное как причину всех зол, связанных с этим видом предсказания. Некоторые пренебрегают всем делом деятельного познания и как совершающие заклинания, и как зрители, презирают порядок религиозного обряда, святое и долгое упорство в трудах, отвергают законы, мольбы и остальные священнодействия и полагают, что достаточно лишь постоять на отпечатках, и, простояв один час, они считают, что в них входит некий дух. Но что может из этого произойти прекрасного или совершенного? И как может быть, чтобы вечная и истинная сущность богов в священных обрядах соединялась с мимолетными действиями? Вот почему такие опрометчивые мужи во всем обманываются,
132 и их не стоит причислять к пророкам.

14. Про другой род предсказаний ты говоришь так: «Некоторые, оставаясь в сознании, в остальных отношениях прорицают по своему воображению, взяв себе в помощники одни — темноту, другие — снадобья, третьи — мольбы и заклинания, и одни имеют видения посредством воды, другие — на стене, третьи — на открытом воздухе, четвертые — на Солнце или другом небесном теле». Но весь этот род прорицания, о котором ты говоришь, будучи многообразным, подчинен одной силе, которую можно назвать привлечением света. Эта сила освещает божественным светом эфирную и сияющую оболочку, окружающую душу, в результате чего божественные видения, движимые волей богов, подчиняют себе нашу способность воображения, ибо вся жизнь души и

все ее силы обладают движением, будучи подчиненными богам и выполняя волю богов, повелевающих душами.

Это происходит двояко: если боги присутствуют в душе 133
или если они изливают на нее некий провозвещающий свет. В обоих случаях как божественное присутствие, так и божественный свет трансцендентны. Однако душа вниманием и разумением сознает происходящее, поскольку этих ее способностей не касается божественный свет. Способность же воображения вызвана богами, потому что душа пробуждается к разнообразным фантазиям не сама по себе, а под воздействием богов, полностью оставив человеческие обычаи.

Но поскольку либо противоположное воспринимает противоположное, изменяясь и выходя за свои пределы, либо родственное и близкое — вследствие подобия, то, естественно, стремящиеся к свету либо берут себе в помощники тьму, либо сияние у них усиливается светом Солнца или Луны или вообще блеском небес.

Иногда пользуются также и теми свойствами некоторых
предметов, которые родственны вызываемым богам, или за- 134
клинаниями и мольбами, тоже близкими богам, которые готовят восприятие, приход и явление богов. Иногда свет пропускают через воду, поскольку вода, будучи прозрачной, хорошо воспринимает свет. В других случаях освещают им стену, и готовят лучшее место для света на стене, прорисовывая священные письмена, и одновременно закрепляют его там на прочном месте, чтобы он светил в одном направлении.

Могут быть и многие другие способы привлечения света, но все они сводятся к одному — к появлению сияния, где бы и с помощью каких орудий бы они ни осуществлялись. Однако поскольку этот вид прорицания основан на внешнем

воздействии и только он обладает всем, что служит воле и мысли богов, поскольку он всего более содержит священный свет, сияющий то сверху, из эфира, то из воздуха, от Луны или Солнца, или из другой небесной сферы, — из всего этого следует, что такой способ прорицания является независимым, первичным и достойным богов.

135 15. Теперь перейдем к способу прорицания, который осуществляется посредством человеческого искусства и который в большей степени субъективен и тенденциозен. Ты говоришь о нем следующее: «Другие создали искусство прорицания по внутренностям, по птицам и по звездам». Существует и много других подобных умений, впрочем, этих достаточно, чтобы показать приемы прорицания в целом. Вообще этот вид прорицания пользуется некими божественными знамениями, которые боги дают разнообразными способами. Это умение каким-то образом строит догадки на основании божественных признаков, опираясь на внутреннюю связь содержания вопросов с являемыми знамениями, и разгадывает ответ, заключая о нем из неких предположений. Знамения же боги дают посредством природы, которая служит им для осуществления этих знамений, причем как общей, так и особой природы отдельных существ, или посредством отвечающих за рожденные существа демонов, которые, повелевая перво-
136 основами всего и отдельными телами — живыми существами и всем, что есть в мире, — без труда направляют эти явления так, как угодно богам. Демоны показывают волю богов символически и, по словам Гераклита, предсказание о будущем «не говорят и не утаивают, но указывают»[47], поскольку также и в этом предсказании они делают оттиск способа творения. И подобно тому как они порождают все посредством

образов, они также обозначают все посредством символов, и равным образом они сообщают этим нашему восприятию большую остроту.

16. Итак, вот наше общее определение такого человеческого искусства в целом. Но в частности внутренности живых существ, их душа, управляющий ими демон, воздух, движение воздуха и круговращение атмосферы разнообразно изменяются так, как это угодно богам. Доказательством этого служит то, что часто находят животных, которые не имеют сердца или лишены каких-либо других важнейших органов, без которых совершенно невозможно сообщить жизнь живым существам. А птиц приводит в движение порыв их собственной
души, демон — хранитель живых существ, а также вращение 137
воздуха и сила, нисходящая в воздух с небес, — все это, созвучное друг другу по воле богов, направляет птиц согласно тому, что с самого начала повелели боги[48]. Вот главное доказательство: не бывает в природе, чтобы птицы сами себя разрывали или часто себя убивали, — напротив, это не природное, а сверхъестественное явление, поскольку тот, кто совершает это посредством птиц, является кем-то иным.

С другой стороны, и движение звезд близко вечным круговращениям небесных тел, причем не только местоположением, но также и своими силами и распространением света, и они движутся так, как велят небесные боги. Самая высокая часть воздуха, наиболее чистая, будучи предрасположенной к воспламенению, как только дают согласие боги, сразу загорается. Но если кто-либо считает, что в воздух проникают некие эманации с небес, он представляет себе то, что часто совер-
шается в божественном искусстве. Единство и симпатия все- 138
го, одновременное, как в одном живом существе, движение

самых далеких частей, как будто они находятся рядом, передают людям от богов череду этих знамений, которая является людям насколько возможно ясно, сначала через небеса, а затем через воздух.

Из всего сказанного ясно и то, что боги посылают людям знамения с помощью многих вспомогательных средств: с помощью демонов, душ, всей природы, с помощью всех повинующихся им явлений мира, сохраняя и направляя одним принципом, согласно своей воле, исходящее от себя движение. Стало быть, они, будучи обособлены от всего и свободны от состояния сотворенного мира и от связи с миром становления, движут всеми явлениями мира и природы по собственной воле. Следовательно, также и рассуждение об искусстве прорицания представляет такое же рассуждение о деятельности богов в творении и о божественном провиде-
139 нии. Оно не низводит ум высших существ до земных предметов и до нашего восприятия, но обращает к нему, пребывающему в самом себе, знамения и все искусство прорицания и открывает их как исходящих от него.

17. Наконец, ты спрашиваешь относительно способа прорицания: что он собой представляет и каков он. Мы уже охарактеризовали его как в общем, так и в частностях. Сперва ты высказываешь такое мнение о прорицателях, будто все они утверждают, что получают предвидение будущего через богов или демонов и что знать будущее не может никто, кроме владык будущих событий. Затем ты в недоумении, не низводится ли божество в служении людям до такой степени, что некоторые боги не боятся отвечать на гадания по муке. Ты неправильно это понимаешь, когда называешь служением изобилие божественной силы, изобилующую благость,

всеобщую причину, их заботу и попечение о нас. Кроме того, ты не принимаешь во внимание сам способ их действия, когда бог не влечется и не обращается к нам, но, будучи обо- 140
собленным, ведет нас и предоставляет себя участвующим в нем, не выходя за свои пределы, не терпя ущерба и не служа участвующим в нем, но, напротив, пользуясь услугами всех.

Мне представляется, что это соображение ошибочно еще и вот в чем: поскольку оно оценивает дела богов с точки зрения людей, то тем самым ставит под сомнение то, как они совершаются. Мы соприкасаемся с делами богов, будучи подвержены страстям и иногда целиком погружены в управляемые богами состояния, и поэтому возникает ложное представление также и о том, что сила богов служит управляемому ими. На самом же деле ни в создании миров, ни в провидении относительно сотворенного мира, ни в прорицании о нем она никогда не снисходит до участвующего в ней, но уделяет всем из своих благ и делает все подобным себе. Сила богов щедро помогает своим подчиненным, и чем больше остается в себе, тем более исполняется собственного совершенства. Она не становится подвластной участвующим в ней, но делает причастное ей принадлежащим ей и целиком сохраняет его, и она пребывает в себе совершенной, собирает в себе все причастное ей, не подчиняясь и не уступая ника- 141
кой части.

Итак, напрасно такое предположение смущает людей. Бог не делится в зависимости от различных способов прорицания, а неразделимо производит их все. Нельзя сказать, что в определенное время он совершает прорицание то одним, то другим способом, — он совершает их все вместе и одновременно одной интуицией[49]. Он не задерживается подле знамений,

будучи заключен в них или ограничен ими, но содержит в себе знамения, связывает их воедино и творит их из себя одной лишь волей.

Если же искусство прорицания в своих оракулах доходит до бездушных предметов, таких как игральные камешки, палки, какие-либо деревья, камни, пшеница или ячмень, то это и есть самое удивительное в прорицаниях божественного пророческого искусства — что оно дает душу бездушным пред-
142 метам и движение неподвижным и делает все предметы ясными, понятными, причастными разуму и определенными нормами мышления, хотя сами по себе они лишены разумного принципа. И мне представляется, что есть и еще нечто удивительное в этих божественных делах, на что бог указывает этими методами. И как боги иногда позволяют глупцу говорить мудро, на основании чего всем становится ясно, что происшедшее — не человеческое, а божественное дело, то точно так же он открывает через существ, лишенных познания, те мысли, которые превышают всякое познание. Одновременно он показывает людям и то, что знамения достойны веры, что они превосходят природу и что бог вне ее. И так оракул делает тайное в природе доступным знанию, неспособное к познанию — способным, вкладывает знамениями в нас разум и при посредстве всех существ в мире движет наш ум к истине существующего, прошедшего и будущего.

143 Итак, я думаю, что на основании сказанного стал понятен способ прорицания, совершенно противоположный тому, который ты имеешь в виду и предполагаешь. Он главенствующий, первичный, независимый и высший, он включает в себя все, но сам не объемлется ничем и не сдерживается при-

частным ему, но он целиком и безгранично повелевает и властвует над всем, он царствует над всем с безграничной силой и в своей совокупности являет свои знамения. Вот как ты можешь легко разрешить эти затруднения, происходящие от невежества, которые досаждают большинству людей, и благодаря всему этому ты должным образом возвысишься к разумному, божественному и истинному предзнаменованию богов.

18. Итак, этими доводами мы доказали, что божество не низводится до знамений предсказания, но вслед за этим спором нас ожидает другой, ничем не уступающий тому, который мы уже выдержали, тот, который ты сразу же начинаешь по вопросу о причинах искусства прорицания: присутствует ли бог, ангел, демон или кто бы то ни было в явлениях, пророчествах или в каких бы то ни было священнодействиях? На это у нас простой ответ: никакое божественное дело 144
не может совершаться соответствующим образом без участия какого-либо высшего существа, которое надзирает за этим и осуществляет священнодействие. Когда результаты совершенны, полны и безошибочны, то, значит, ими руководят боги. Когда результаты средние и несколько уступают высшим — значит, их осуществляют и являют ангелы, низшие же результаты относят на счет демонов. Всякое осуществление божественных дел возлагается на кого-либо из высших существ, и как без богов невозможно достичь знания о богах, то тем менее возможно без богов осуществить богоравные дела и какое-либо предсказание. Человеческий род слаб и мал, видит недалеко и родственно ему ничтожество. Его единственное спасение от внутренней ошибочности, беспорядочности и вечной изменчивости — это стать по возможности в чем-то

причастным божественному свету. Отвергающий такую причастность уподобляется тем, кто из бездушных существ выводит душу, или тем, кто из неразумных существ производит ум. Такой человек точно так же выводит беспричинно боже-
145 ственные дела из небожественных.

Пожалуй, можно согласиться с тем, что высшие дела совершает бог, демон или ангел. Но мы пока не соглашаемся с тем, что ты упомянул как само собой разумеющееся, а именно что он совершает это, побуждаемый нашими настоятельными заклинаниями. Бог выше неизбежности, так же как и весь примыкающий к нему хор высших существ, причем не только неизбежности, исходящей от людей, но и всей той неизбежности, которая охватывает мир. Поэтому нематериальная природа, не воспринимающая никакого привнесенного порядка, не может служить какой-либо внешней неизбежности. Затем, разумеется, и заклинание, и действия, совершаемые истинным прорицателем, путем уподобления и приближения восходят к высшим родам и соединяются с ними, не оказывая насильственного давления на их деятельность.

Ты неправильно полагаешь, что события открываются пророку по той причине, что сведущий теург испытывает
146 некое воздействие, и что пророчество совершается неизбежно по той причине, что пророчествующий находится в определенном состоянии. Такие представления чужды сущности высших существ и не соответствуют остальным понятиям.

19. Но также нельзя сказать, что причинность высших существ является вспомогательным орудием или что призывающий богов действует через прорицателя. Так говорить нечестиво. Значительно правильнее то, что бог есть все, и может

все, и все наполняет собой и что только он достоин того, что можно назвать рвением, и блаженной почести, а человеческий род безобразен, ничего не стоит, и было бы насмешкой сравнивать его с божественным[50]. Мне смешно слышать, что бог сам собою появляется подле чего-либо или из-за круговращения сотворенного мира, или по другим причинам. Высшее существо не будет нерожденным, если его влечет круговращение сотворенного мира, и не будет первопричиной всех существ, если по другим причинам это высшее существо ставится в один ряд с другими существами. Так говорить недостойно науки о богах и чуждо теургическим действиям. Подобное исследование совершает ту же ошибку, какую со- 147
вершают многие в вопросе о сотворении мира и о провидении: не будучи способны понять, как это совершается, они отвергают человеческие старания и рассуждения в отношении богов, чтобы полностью исключить применительно к богам и провидение, и творение.[51] И как мы обычно отвечаем нашим оппонентам, что божественный способ творения и провидения является чем-то своеобразным и что из-за его незнания не следует совершенно отвергать его как изначально не существующий, — так же и тебе можно справедливо сказать, что всякое предвидение и свершение вечных дел есть дело богов, и они происходят не по неизбежности или другим человеческим причинам, но по таким причинам, которые ведомы одним богам.

20. Может быть, нам с этой точки зрения принять твое второе объяснение в этом же вопросе, а именно что душа
говорит и представляет это и эти ее состояния происходят от 148
малейших искр. Но это противоречит природе, и так рассуждать не убедительно, ибо все происходящее возникает по

некой причине, и родственное совершается родственным. Божественное же дело не является ни случайным (ведь случайное беспричинно и совершенно беспорядочно), ни порожденным человеческой причиной, ибо человеческие причины чужды ему и ниже его, и более совершенное не может быть вызвано несовершенным. Следовательно, все подобные божественной причине действия происходят из нее самой. Человеческая душа заключена в одну форму и со всех сторон помрачается телом. Называть ли это рекой Амелет[52], или водой Летой[53], или незнанием и безумием, или путами страстей, или лишенностью жизни, или каким-то другим злом — для человеческой души, с ее странностью, невозможно най-
149 ти достойного названия. И когда, находясь в такой тюрьме, она может стать способной к такой деятельности, то ее невозможно воспринимать никаким разумным образом.

Если же мы в чем-то и кажемся способными к практическим действиям благодаря причастности и божественному озарению, то только поэтому мы вкушаем также и от божественной деятельности, и душа участвует в божественных делах не потому, что обладает собственной добродетелью и разумом. Если бы такие дела были во власти души, то их бы совершала всякая душа или только сама по себе совершенная. Но ни та, ни другая душа не готова к этому в достаточной мере, даже совершенная душа несовершенна с точки зрения божественного действия. Следовательно, теургическое действие иное, и только от богов зависит исполнение божественных дел, ибо вообще не нужно было бы почитать богов, если согласно этому представлению без служения богам божественные блага пришли бы к нам сами по себе. Если такие представления безрассудны и нелепы, то следует отказаться и от этого предпо-

ложения, претендующего на изложение правильной причи- 150
ны свершения божественных дел.

21. Также неверно и твое третье предположение, что возникает некий вид действительности из смешения нашей души и внешнего божественного вдохновения. Посмотри на него повнимательнее, чтобы не оказаться незаметно в затруднении из-за него и его кажущейся благовидности. Если бы вдруг из двух предметов возник один, то он обладал бы одним видом, одной природой и одной сущностью. Так стихии, соединяясь вместе, образуют из многого единое, и многие души, смешиваясь, образуют единую всеобщую душу. Но совершенно трансцендентное не может образовать единство с отпавшим от него, и поэтому душа не образует сущности одного вида с божественным вдохновением. Если божественное не подвергается смешению, то душа с ним не смешивается, а если оно неизменно, то оно не может слиянием измениться от простого к составному.

Прежде некоторые полагали, что малейшие искры про- 151
буждают в нас также и божественные образы[54], которые, будучи природными или как-то иначе телесными, конечно, не могут перейти из случайного состояния в божественное. Но в этом случае душу объявляют одной из причин божественного смешения, и ясно, что так она становится равной богам, дает им частицу самой себя и, в свою очередь, получает нечто от них. Так она перенесет свои мерки на высших существ и сама окажется ограниченной ими. А самое ужасное из того, что говорят некоторые, — это утверждение, будто боги, хоть они и главенствующие, окажутся среди стихий в том, что они создают, и что будет нечто, рожденное во времени и из смешения происходящего во времени, что объемлет в себе

богов. Что это за смешанный вид сущности? Если это — и то и другое, то он не будет одним, произошедшим из двух, он будет чем-то составным, состоящим из двух частей. Если же он не есть ни то, ни другое, то вечные существа будут изменчивы, божественные существа ничем не будут отличаться от
152 природных существ сотворенного мира, и становящееся будет обладать той странностью, что будет рождаться вечно, но еще более несообразным будет распад того, что произошло от высших существ. Такое представление об искусстве прорицания совершенно абсурдно. Но рассмотрим еще раз это парадоксальное предположение, сколько бы сущностей в нем ни допускали, одну или две.

22. Итак, ты говоришь, что душа порождает силу, способную представить будущее посредством определенных движений, или что душа присущими ей силами утверждает подношения, состоящие из материальных предметов, как демонов, и особенно это свойственно душе, взятой у животных. Мне представляется, что эти предположения представляют ужасную нечестивость по отношению ко всей теологии и теургической деятельности. Первая несообразность состоит в том, что демоны рождаются и погибают, а другая, еще более страшная, — что их порождает последующее, то, чему они предшествуют. Конечно, демоны существуют прежде души и телесных сил. Кроме того, как действия отдельной души, за-
153 ключенной в теле, могут становиться сущностью и находиться обособленно, вне души, сами по себе? Или как телесные силы отделяются от тел, хотя и обладают бытием в телах? Кто их освобождает от телесного соединения и после отделения вновь соединяет в единую общность? В этом случае такой демон будет предшествовать собственному существованию. Это

рассуждение включает и общие апории: как, в самом деле, искусство прорицания может происходить от того, что не имеет его в своей власти, а душа — рождаться от не имеющих души тел? Или, говоря в общем, как из самого несовершенного возникает более совершенное? Способ такого изменения мне также кажется невозможным, ибо невозможно, чтобы сущность рождалась движениями души и телесными силами. Сущность не может возникнуть из того, что не имеет сущности.

Но как тогда душа становится способной представить будущее? От кого она получила пророческую силу? Конечно, 154
мы видим, что для существ, которых сеет процесс рождения, невозможно получить больше, чем то, что дает их прародитель. Это то же, что получать подкрепление от небытия, если не сказать того, что демоны царят над материей животных и двигаются согласно подчиняющейся им материи животных в силу симпатии. Согласно этому мнению, демоны не происходят от телесных сил, но, находясь во главе их и существуя прежде них, совершают одинаковые с ним движения. Если допустить, что они обладают теми же страстями, то я не вижу для них никакого способа знать хоть что-либо истинное о будущем. Способность предвидения и предсказания не относится к силе симпатии или материальной силе, заключенной в каком-либо месте и теле, но, напротив, относится к силе, свободной от всего этого. Вот что можно сказать об этом мнении.

23. Последующие рассуждения сразу выступают как со- 155
мнения в пророческом методе, а затем они предпринимают его решительную критику. Давайте и мы разделим этот вопрос на две части. Начнем с разрешения первого затруднения:

во сне, без нашего активного участия, мы иногда постигаем будущее и часто не постигаем его, несмотря на наши действия. Это происходит не потому, что причина искусства прорицания исходит от нас или от чего-то внешнего. Когда причины, зависимые от нас и вытекающие из внешних обстоятельств, определены и связаны друг с другом в определенный порядок, то все совершается на основании этого по предопределению, и следствия вытекают из предпосылок. Но когда причина отделена и существует раньше сама по себе, то цель нами не определена и все зависит от внешних обстоятельств. Также и здесь то, что истина в сновидениях не во всем совпадает с нашими действиями и часто блистает сама по се-
156 бе, — это показывает, что пророчество происходит извне от богов и что оно ни от чего не зависит и открывает будущее с благоволением тогда, когда пожелает, и так, как пожелает.

24. Пусть на эти вопросы будет такой ответ. Но когда ты затем пытаешься объяснить способ предсказания, ты совершенно уничтожаешь его. Если причиной предсказания считать душевную страсть, то какой здравомыслящий человек приписал бы твердое и прочное предвидение ненадежному и безрассудному действию? И почему душа, будучи в здравом уме и неизменной соответственно своим лучшим силам — силам мысли и рассудка, не знает будущего, а испытывая состояние беспорядочных и беспокойных движений, постигает будущее? Разве страсть подходит для созерцания существующего? Не является ли она скорее препятствием для более правильного понимания? Далее, если бы все в мире было образовано страстями, то, испытывая аналогичные страсти, можно было бы обрести некое родство с тем, что есть в мире, но если действия в мире совершаются посредством разумных

принципов и идей, то их предвидение будет другим, свободным от всякой страсти. Кроме того, страсть воспринимает 157
только настоящее и уже существующее, в то время как предвидение обращается и к тому, что еще не существует. Следовательно, знать наперед — это нечто иное, чем испытывать какое-либо состояние.

Но рассмотрим также твои доводы в пользу этого мнения. Торможение чувств показывает противоположное тому, что ты говоришь, ибо оно есть знак того, что в это время не возникает никакой плод человеческого воображения. А дым жертвоприношений обладает родством с богом, а не с душой прорицателя. И заклинания пробуждают не вдохновение мысли или телесных страстей того, кто их воспринимает, ибо они совершенно неизвестны и тайны и произносятся так, что ясны только богу, к которому они обращены. Особая предрасположенность к этому не любых людей, а неискушенных и юных показывает, что они лучше подготовлены к восприятию извне приходящих и охватывающих их дуновений. Поэтому он[55] неправильно представляет, будто божественная одержимость является страстью, ибо из этих доводов следу- 158
ет, что одержимость приходит извне, как вдохновение.

25. Итак, мы рассмотрели эти вопросы. Последующее рассуждение нисходит от божественного помешательства к безумию, обращающему мысль к низким предметам, и ошибочно полагает случающееся в болезнях[56] сумасшествие причиной искусства прорицания. Такое рассуждение, как можно заключить, уподобляет божественную одержимость избытку черной желчи, сумасбродству опьянения и бешенству, вызываемому бешеными собаками. Поэтому нужно с самого начала разделить помешательство на два вида, один из которых

склоняет к худшему, [...][57] один наполняет безрассудством и
сумасшествием, а другой предоставляет блага более ценные,
чем человеческое благоразумие; один переходит в беспоря-
дочное, нестройное и материальное движение, а другой вве-
ряет себя причине, властвующей над самим порядком мира;
один уходит от разума, будучи лишенным познания, а дру-
гой — связывая себя с тем, что превосходит весь наш рассу-
159 док; один изменчив, а другой устойчив; один противен при-
роде, а другой выше природы; один низводит душу, а другой
возвышает; один полностью исключает ее из божественного
удела, а другой связывает ее с ним.

Так почему обсуждение этого вопроса настолько уклонилось в сторону, что от первых благ перешло к худшим бедствиям безумия? Неужели божественная одержимость подобна унынию, опьянению или другим происходящим от тела беспокойствам? Какое пророчество может быть от телесных признаков? Разве такое заблуждение не является окончательной погибелью, в то время как боговдохновенность — это совершенство и спасение души? Не случается ли дурная одержимость по болезни, а благая одержимость — от полноты силы? Короче, один вид одержимости, обладая спокойствием жизни и сознания, дает использовать себя другому виду, а другой вид, совершая собственные действия, являет их порочно и беспорядочно.

160 Итак, это различие совершенно ясно: если речь идет о божественных делах, то все преобразуемо. Как высшие роды превосходят всех остальных, так и их действия не похожи ни на что существующее. Так, если ты говоришь о божественном помешательстве, сразу исключи все человеческие заблуждения. Если ты приписываешь высшим существам жреческую

воздержность, то не приравнивай к ней человеческую воздержность. Вообще, помутнения зрения, вызываемые болезнями тела, и возбуждаемые болезнями видения не сравнивай с божественными видениями, ибо что у них общего? И двусмысленные состояния, например промежуточные между равновесием и экстазом, не сравнивай с жреческими видениями богов, определяемыми одной деятельностью. Также не сопоставляй самое ясное созерцание богов с видениями, искусственно вызываемыми колдовством: они не обладают ни деятельной силой, ни реальностью видимого, ни истиной и дают пустые видения лишь в воображении. 161

Итак, эти вопросы, уклоняющиеся от темы, которые переходят от одной крайности к другой, как мы считаем, не касаются нашего вопроса. Поэтому, показав их несообразность, мы не считаем нужным заниматься ими дальше: они блуждают, углубившись в эристику, а не являются объектом философского исследования[58].

26. В этом спорном новшестве удивляет и многое другое, и действительно, можно поразиться различию мнений, если при том, что вся эта тема существует только в воображении колдунов без какой бы то ни было опоры на реальность или в воображении тех, кого возбуждает страсть или болезнь и кто целиком погружен в иллюзии, мы бы осмелились утверждать, что и такие люди могут постичь истину. Какое здесь 162
может быть начало истины или какое основание, малое или большое, для интуиции реальности? Не следует принимать истину так, как она может представиться случайно (хотя о ней случалось писать и тем, кто блуждает, не зная дороги), или так, как она существует в соответствии совершающего действие с действием, ибо такое восприятие не свободно от

ощущений и представлений живых существ. Стало быть, истина не имеет никакого своеобразия, божественной ли оно природы или превосходит обычную природу. Речь идет о той истине, которая остается неизменной в действии и имеет в наличии знание обо всем существующем, которая по природе связана с сущностью вещей, обладает твердым разумом и знает все в совершенстве, твердо и определенно. Вот какую истину следует связать с пророчеством. Таким образом, она во многом отлична от некого природного предчувствия, каким, например, является свойственное некоторым животным инстинктивное предчувствие землетрясений и дождей. Такое предчувствие возникает иначе, сопереживанием, ког-
163 да животные обладают общим движением с некими частицами и силами мира, или потому что определенной остротой ощущений они предчувствуют то, что уже происходит в воздухе, но еще не достигло земли.

Если мы говорим это правильно, то не следует считать пророческим предвидением, если у нас есть некая природная интуиция существующего или некое ощущение будущего. Это похоже на искусство прорицания, за исключением того, что искусство прорицания в высшей степени надежно и истинно, а ощущение будущего выбирает то, что случается по большей части, но не всегда, и в отношении некоторых живых существ, но не всех. Поэтому, даже если в таких искусствах, как кораблевождение или медицина[59], и существует некое знание, предвидящее будущее, то оно не имеет ничего общего с божественным предвидением. Они вычисляют будущее с долей вероятности и строят догадки на основании примет, указывающих на признаки своего предмета, которые не всегда достоверны и не обязательно прочно с ним

связаны. Напротив, божественному предвидению будущего предшествуют прочное знание, незыблемая вера на основа- 164
нии причин, нерасторжимо связующее друг с другом все явления понимание и всегда остающееся неизменным знание всех вещей как наличных и определенных.

27. Не следует утверждать, что природа, искусство и симпатия частей мира как единого живого существа обладают взаимным предчувствием или что тела устроены так, чтобы передавать предвестия от одних к другим. Несомненно, эти знаки, отчетливо видимые, заимствуют в большей или меньшей степени частицы божественного искусства прорицания, ибо невозможно, чтобы живые существа были совершенно его лишены. Но как во все живые существа представление о благе привносит бога, то также и проявляется в них некий более или менее ясный образ божественного искусства прорицания. Но ничто из этого не сопоставимо с божественным видом прорицания, и не следует характеризовать его еди- 165
ный, божественный и несмешанный вид на основании многих видений, исходящих от него в сотворенный мир. И если какие-то другие призраки, ложные и обманчивые, находятся еще дальше, чем эти видения, то по ним также не стоит судить о божественном искусстве прорицания. Следует понимать этот вид прорицания как единый принцип и единый порядок соответственно единому божественному роду и соответственно единой умопостигаемой и неизменной истине, и в то же время следует пренебречь всеобщей изменчивостью, ибо она неустойчива и не подобает богам.

Если истинно пророческое божественное действие таково, то кто бы не устыдился, представив лишенную мысли природу, которая не является завершением рождающихся

живых существ, создающей в нас некую предрасположенность к прорицанию и вкладывающей эту способность в одних в большей, а в других — в меньшей степени? Когда люди получают основания для своего совершенства от природы, тогда некие способности предшествуют самой природе. Но в тех случаях, когда не существует никакого человеческого действия и когда результат не зависит от нас, в то время как нам изначально дано некое божественное благо, более важное, чем наша природа, то в таком случае невозможно предпола-
166 гать какие-либо природные дарования, ибо откуда мы имеем совершенства, оттуда же происходят и несовершенные типы организации. Людям свойственны оба эти состояния, а то, что нам, как людям, не присуще, никогда не получит организации от природы. Поэтому и в нас нет от природы никакого ростка божественного искусства прорицания, но если вообще говорить о человеческой способности предсказания, то мы допускаем у этой человеческой способности некую природную предпосылку. Но не следует думать, что заложено от природы то, что действительно называют искусством прорицания, подобающим богам. Человеческому предвидению в числе прочего сопутствует большая или меньшая неопределенность, и потому оно далеко отстоит от пребывающего в неизменных пределах божественного искусства прорицания.

Поэтому следует решительно возражать тем, кто говорит, что искусство прорицания исходит от нас самих. И ты приводишь заимствованные из фактов ясные доказательства этого. Если боги, к которым обращаются с мольбой, переносят камни и травы, налагают священные оковы и освобождают
167 от них, отпирают запертые двери и изменяют намерения у

внимающих им, так что делают их из злых благими, — то все это означает, что вдохновение приходит извне. Впрочем, следует не только предполагать это, но и дать совершенное определение тому, какое божественное вдохновение своим появлением производит божественное искусство прорицания. Иначе мы не познаем его до тех пор, пока, характеризуя его своеобразие, не дадим ему, как печать, собственного определения.

28. Впрочем, мы тщательно исследовали это немного раньше. Что же касается того, что ты совсем не считаешь достойным отвержения, а именно — что существуют люди, способные порождать действующие призраки, то я бы удивился, если бы с этим согласился какой-либо теург, созерцающий истинные образы богов. В самом деле, зачем менять главные реальности на призраки и от первого переходить к последнему? Разве мы не знаем, что в такой иллюзии все неясно, и что тогда истинные видения — эти видения истины, а то, что является как благое, таким не является никогда? И все прочие вещи точно так же приходят к бытию стремительно, 168
но никакой подлинностью, совершенством или очевидностью не обладают. Это ясно из способа их творения. Их создатель — не бог, а человек, и они исходят не от сущностей уровня Единого и умопостигаемых, а от избранной для этого материи. Итак, что может быть благим, если оно произрастает из материи, материальных вещей и находящихся в телах материальных и телесных сил? Или что благого может быть произведено человеческим искусством? Оно еще слабее, чем сами люди, давшие ему бытие. Так какое же искусство создает этот призрак? Говорят, что это ремесленное искусство. Но оно создает истинные сущности, а не некие призраки, так

что искусство, создающее призраки, далеко отстоит от ис-
кусства творца истинных сущностей. Оно не выдерживает
аналогии с божественным творением, ибо бог творит все не
посредством небесных природных движений, не посредством
дробной материи и не посредством вот так разделенных сил.
169 Он творит миры своими мыслями, проявлениями воли и
нематериальными образами посредством вечной сверхмиро-
вой или внутримировой души. Творец же призраков, как го-
ворят, создает их при помощи вращающихся звезд. Но, как
представляется, это в действительности не так. Поскольку
вокруг небесных богов существуют беспредельные силы, то
один род из всего, что есть в них, является последним — это
род природный. Далее, одна его часть, которая состоит в
животворящих началах и до них покоится на неподвижных
идеях, сама по себе стоит во главе сотворенного мира, а дру-
гая часть, которая заключена в чувственно-воспринимаемых
и видимых движениях и силах и в небесных эманациях и ка-
чествах, господствует над всем видимым порядком. Послед-
няя часть этого порядка, пребывающая на земле, господствует
над видимым земным творением. Эта власть над видимым
творением, а также чувственно-воспринимаемые качества
посылаемых с неба эманаций служат многим другим искус-
ствам, таким как врачевание, гимнастика, и всем тем, кото-
рые по роду своей деятельности причастны природе. Искус-
170 ство создания призраков в своей деятельности заимствует из
них очень слабую долю.

И поскольку это так, то так и нужно это показывать: а
именно, что создатель призраков не пользуется ни самими
круговращениями небес, ни содержащимися в них или по
природе существующими вокруг них силами, и он совершенно

не способен овладеть ими. Он обращается к тем силам, которые по природе составляют их последнюю видимую эманацию на краю мира, причем он делает это не как теург. Эти силы, я полагаю, смешиваясь с дробной материей, могут так или иначе изменять, преображать и трансформировать ее. Они допускают так же и переход от одних сил этого дробного состояния к другим. Такое разнообразие действий и соединение многих материальных сил совершенно отличны не только от божественного творения, но и от природного действия. Природа совершает свои действия совокупно и одновременно, и она совершает все путем простых и несложных действий. Итак, остается отнести к искусственному смешению 171
такую технику предельного и видимого небесного потока и считать искусственным смешением также и то, что истекает из небесной природы.

29. Так почему созидающий призраки человек, который совершает это, оставляет без внимания самого себя, хотя он лучше, и возник из лучшего, и представляется полагающимся на бездушные призраки, оживляемые лишь видимостью жизни, которые связаны внешней связью — искусственным и разнородным согласием — и являются совершенно мимолетными? Есть ли в них достоверность и истинность? Нет, ничто изваянное человеческим искусством не является несмешанным и чистым. Одерживают ли в них верх простота и однородность действия или всеобщего устройства? Это совсем не так, ибо по своему видимому составу они представляют лишь смешение пестрых и противоположных качеств. Видна ли в них какая-либо чистая и совершенная сила? Ни в 172
коей мере, ибо подобное множество эманаций есть скопление гетерогенное и случайное, которое проявляет себя

слабым и мимолетным. Но если этого нет, то присутствует ли устойчивость в призраках, о которых говорят такие люди[60]? Совсем нет, они гаснут значительно быстрее, чем изображения, видимые в зеркалах, ибо как только воскуряют фимиам, они сразу образуются из поднимающегося дыма, а когда он смешивается с массой воздуха и растворяется в нем, то тотчас исчезает и сам призрак, и он не может сохраняться даже на короткое время.

Так зачем человек, любящий созерцать истину[61], будет думать об этом ненужном искусстве фокусника? Я не ставлю его ни во что. И если бы душа в познании этого восприняла призраки чувственной материи, к которым она стремится и которые занимают ее, то это было бы еще небольшим злом. Кроме того, для нее существует опасность уподобления при-
173 зракам, в которые она верит. Если душа рассматривает эти призраки как богов, то такое заблуждение нельзя ни описать словами, ни допустить на деле. На такую душу никогда не прольется божественный свет, ибо ему по природе не свойственно освещать то, что однажды воспротивилось ему, и нет места, где его могли бы принять одержимые темными видениями. Итак, это искусство создания призраков будет заниматься многочисленными тенями от истины.

30. Но эти люди[62], как говорят, следят за движением небесных тел и указывают, круговращение какого небесного тела и вместе с каким или с какими дает ложное или истинное пророчество и дает действия бесполезные или, напротив, пророческие и эффективные. Но ничто из этого не сообщает этим видениям божественного значения. Ведь последние элементы сотворенного мира движимы небесными круговращениями и обладают симпатией с исходящими от них эма-

нациями. Впрочем, если рассмотреть внимательно это рассуждение, то это доказывает противоположное. То, что все- 174
цело изменчиво и полностью подвержено преобразованиям от внешних движений, так что становится то бесполезным, то полезным, то пророческим, то действенным, то какимлибо еще, — как оно может быть способно содержать в себе хотя бы малую божественную силу? Так что же, силы, заключенные в материи, являются первоначалами демонов? Конечно, нет, ибо никакое дробное чувственно-воспринимаемое тело не порождает демонов. Скорее наоборот, их самих демоны порождают и защищают. Но человек также не может искусственно воспроизвести формы демонов — напротив, он сам скорее изваян и сотворен демонами в той мере, в какой он причастен чувственно-воспринимаемому телу. Демоническое начало не порождается как масса чувственно-воспринимаемых элементов — напротив, оно само по себе является простым и действует на сложные предметы единообразно. Поэтому чувственно-воспринимаемые существа не будут более важными или более устойчивыми, чем демоны, но именно демоны, превосходя их по значимости и силе, дают им прочность, которую они способны воспринять. Впро- 175
чем, может быть, ты называешь демонами призраки, неправильно употребляя этот термин.

Одно дело — природа демонов, а другое — призраков. Они далеко отстоят друг от друга в иерархии существ. Так же и хорег призраков отличается от верховного главы демонов. Конечно, ты согласен с этим, когда говоришь, что они не увлекают никакого демона или бога. Так чего же стоит священнодействие или предсказание будущего, которое совершенно не причастно ни богу, ни демону? Так что следует

знать природу этого фокусничества и ни в коем случае не прибегать к нему и не доверять ему.

31. Есть и другое истолкование священнодействий, которое еще хуже, чем предыдущее. Оно относит причину прорицания на счет некого рода обманчивой природы, многообразного и изменчивого, который принимает обличье богов,
176 демонов и душ умерших. В ответ на это я поведаю тебе речь, которую я слышал некогда от халдейских пророков.

Истинные боги дают только благо, общаются только с благими людьми, приходят к тем, кого очистил жреческий сан, и изгоняют из них всякую порочность и всякую страсть. Когда они сияют, зло и демоны исчезают, уступая место высшим существам, как тьма перед светом, и даже случайно не досаждают теургам. Поэтому теурги воспринимают всяческую добродетель, их нравы становятся благими и правильными, они свободны от страстей и всякого беспорядочного движения, они чисты от безбожных и нечестивых действий. Но все те, кто и сам грешен, и нападает на божественные дела без законов и правил, — те не способны достичь богов из-за слабости собственного действия и собственной власти. И если какая-либо оскверненность не позволяет им быть вме-
177 сте с чистыми духами, то они присоединяются к злым духам и, исполняясь от них дурного вдохновения, становятся злыми, нечестивыми, исполненными порочных удовольствий, пронизанными испорченностью, склонными к чуждым богам нравам и, говоря в целом, уподобляются злым демонам, к которым они и примыкают.

Так вот, будучи исполненными страстей и пороков, они вследствие близкого родства привлекают к себе злых духов, и те побуждают их ко всякому пороку, и так они подстрекают

друг друга, как в круге, где начало соединяется с концом и на смену одному идет то же самое. Итак, никогда не причисляй к жреческому прорицанию нечестивые ошибки кощунства, которые неупорядоченно подходят к священнодействию и искушают тех, кто совершает его, и в результате иногда, похоже, заставляют появляться одного бога вместо другого, а иногда вызывают вместо богов злых демонов, которых на-
зывают антибогами. Несомненно, благо в большей степени 178
противостоит злу, чем отсутствию блага.

И как святотатцы борются прежде всего с почитанием богов, также и те, кто имеет контакты с демонами, вводящими в обман и являющимися причиной беспорядка, конечно, противодействуют теургам. Ведь теурги изгоняют и совершенно ниспровергают всякий злой дух, полностью истребляют всякий порок и всякую страсть, они создают чистую причастность благу в чистых душах, и они исполняются истины свыше, от огня. Для них нет никакого препятствия в виде злых духов и нет никакой помехи для душевных благ. Им не докучает никакая спесь, лесть, вдыхание испарений или насилие — напротив, все это, как под ударом грома, неосязаемо исчезает и отступает, не будучи способным даже приблизиться к ним. Итак, это единственно чистый, священный и поистине божественный род прорицания. Он не нуждается, как ты говоришь, в том, чтобы я или кто-либо другой присудил предпочесть его многим, но он выделяется
из всего, предсуществуя как сверхъестественный и вечный и 179
не допуская даже сравнения с другими или признания превосходства над многими. Он своеобразен и, будучи сам по себе единообразным, возглавляет всех. Именно этому роду прорицания следует посвятить себя целиком как тебе, так и

тому, кто по-настоящему любит богов, ибо именно таким способом возникает как в пророчествах — твердая истина, так и в душах — совершенная добродетель. Вместе с этими двумя качествами теургам открывается путь ввысь, к умопостигаемому огню, который справедливо следует считать целью всякого предвидения и всякой теургической деятельности.

Итак, ты напрасно приводишь исходящее от безбожников мнение, что якобы всякое прорицание совершается злым демоном. Они не заслуживают упоминания в теологических
180 спорах. Вместе с тем они не способны различить истину и ложь, ибо изначально вскормлены во тьме и не могут познать начала, на которых основывается это прорицание. На этом закончим наше исследование способа прорицания.

ГЛАВА IV

1. Что же, дальше рассмотрим выдвигаемые возражения: каковы они и какой смысл они имеют. И если мы станем излагать это несколько более пространно, как бы рассуждая для себя и на досуге, то тебе следует выдерживать это благосклонно и мужественно. Величайшие науки требуют и великих усилий, проявляемых усердно в течение долгого време-
181 ни, если ты хочешь познать их в совершенстве. Итак, в соответствии с нашей темой продолжай, как начал, высказывать сомнения, вызывающие затруднения, а я, со своей стороны, буду разъяснять их. Например, скажи: меня очень волнует, как те, к кому обращаются как к высшим, получают приказание, словно низшие. Я изложу тебе все действительное разделение тех, к кому обращаются с мольбой, из которого

ты сможешь четко определить возможное и невозможное в твоем вопросе.

Боги и все те, кто превосходит нас в желании прекрасного, в независтливой исполненности благами, с благоволением даруют праведникам[63] то, что им подобает, сочувствуя трудам жрецов и симпатизируя тем, кого они сами породили, вскормили и воспитали. Посредствующие роды главенствуют над приговором. Они советуют, что нужно делать и от чего следует воздержаться, содействуют справедливым делам и препятствуют несправедливым, а многих из тех, кто пытается незаконно похитить что-либо чужое или злонамеренно вредить кому-либо или убить кого-либо, они заставляют испытать то, что сами эти люди замышляли сделать в отношении других. Но вокруг нас есть и другой посредствующий род, 182
лишенный разума и суждения, которому при пропорциональном разделе, когда каждого наделяли своим делом, была выделена только одна сила. И как дело кинжала — рубить, и он не делает ничего другого, так в соответствии с неизбежностью во всем разделенных духов, которая по природе дробна, один класс разделяет, а другой — соединяет живые существа. Это известно из явлений: так называемые Хароновы пещеры[64] испускают дух, способный уничтожить без различия все, что упадет туда. Так же и некие невидимые духи получили ту или другую силу и по своей природе совершают только то, что им предназначено. Но если бы кто-нибудь, взяв на себя наведение порядка, направил бы их к другой цели и действовал бы против их закона, то вред был бы нанесен тому, кто совершает такие неправомерные действия.

2. Впрочем, это другая тема, а то, что сейчас является 183
предметом нашего рассмотрения, мы иногда видим в жизни,

ибо предписания обращены к душам, не обладающим ни собственным разумом, ни принципом суждения. И это происходит не вопреки разуму. Наше мышление по своей природе должно рассуждать и оценивать положение дел и, поскольку оно объединяет в себе многие жизненные силы, оно обычно приказывает неразумным существам, способным выполнять лишь по одному действию. Оно обращается к ним как к высшим, поскольку из всего окружающего нас мира пытается заставить существ, которые служат целому, заниматься теми, кто заключен в индивидуальном существовании. Оно приказывает им как низшим, поскольку часто отдельные части того, что находится в мире, рождаются более чистыми и совершенными, чем то, что простирается на мир в целом. Например, если какое-либо существо наделено разумом, а другое совершенно бездушно или наделено одной природой, то тогда то, что имеет меньшую протяженность, сильнее того, что более протяженно, как бы оно ни отставало от последнего по величию и полноте власти.

184 Это можно объяснить иначе еще вот как. Теургия в целом имеет два аспекта. С одной стороны, она осуществляется людьми и в этом качестве поддерживает и то положение, какое мы по природе занимаем в мире. С другой стороны, теургия, опираясь на божественные знаки и поднимаясь через них ввысь, присоединяется к высшим существам и гармонично вписывается в их порядок, так что становится способна с полным правом облечься в божественную форму. В соответствии с этим различением теургия естественным образом взывает к исходящим от мира силам как к высшим существам, поскольку тот, кто взывает, есть человек, но, с другой стороны, он повелевает ими, поскольку посредством

неизречимых символов она некоторым образом облекается в священный божественный образ.

3. Чтобы еще с большим основанием разрешить эти затруднения, мы считаем нужным исключить из заклинаний мольбы, которые обращаются как к людям, и предписания, отдаваемые с большим рвением при исполнении дел. Если общность дружеского единомыслия и нерасторжимое единение окружают жреческое действие, чтобы оно было поисти- 185
не божественным и превосходило всякую известную и обычную для людей деятельность, то никакое название человеческого действия не применимо к нему: ни призыв, когда мы приближаем к себе то, что находится далеко, ни повеление, как бы обращенное тому, что существует отдельно, когда мы беремся за одно после другого. Но само действие огня, который сияет повсеместно и самопроизвольно, не требуя, чтобы кто-нибудь молил о нем или вызывал его, — это действие распространяется одинаково на все живые существа — как те, которые участвуют в нем, так и те, которые способны в нем участвовать.

Поэтому значительно правильнее настоящая точка зрения, что божественные дела совершаются не через противодействие или различие, как обычно происходит в сотворенном мире, но что всякое дело у богов совершается посредством тождества, единства и согласия. И если мы различаем заклинающего и заклинаемое, повелевающего и получающее повеление, лучшее и худшее, то в определенной мере мы переносим противоречивость сотворенного мира на нерожденные блага богов. Но если мы, напротив, отвергнем все 186
это как земное и припишем высшим существам общность и простоту как нечто более ценное, чем разнообразие земных

вещей, то сразу разрешается первая проблема, так что по этому поводу уже не о чем спорить.

4. Что мы теперь скажем относительно такого следующего вопроса: почему те, к кому обращаются с мольбой, желают, чтобы жрец был справедлив, но сами позволяют, чтобы их молили о совершении несправедливых поступков? Здесь я могу поспорить относительно понятия справедливого действия, ибо представляется, что у нас не такое же определение этого понятия, как у богов. Мы видим вблизи и смотрим на настоящее и на ту жизнь, какая у нас под ногами[65]: что она есть и как появляется. Напротив, те, кто превосходит нас, знают всю жизнь души и все ее предшествующие жизни, и если по чьей-то мольбе они посылают возмездие, то они не приме-
187 няют его без суда, но имеют в виду прегрешения, совершенные душами своих жертв в прошлых жизнях. Люди же, не ведая об этом, считают, что они несправедливо попадают во власть обстоятельств, от которых страдают.

5. Провидение обычно вызывает у многих одно и то же затруднение: есть люди, которые страдают без вины, не совершив до этого никакого преступления. Здесь, на земле, невозможно судить о том, что такое душа, какова ее жизнь в целом, сколько прегрешений она совершила в прежних жизнях и страдает ли она за совершенное прежде. Многие беззакония скрыты от людей, а богам известны, ибо у богов иная цель справедливости, чем у людей. Люди определяют справедливость как должное для каждой отдельной души и воздаяние по заслугам в соответствии с установленными законами и существующим государственным устройством, а боги выносят суждение о мотивах, обращая взор на устройство мира в целом и на участие душ в богах. Поэтому суждение о

справедливом отличается у богов и у нас, и я не удивляюсь, 188
если мы по большей части не достигаем высшего и во всем совершенного суждения высших существ.

Что же препятствует тому, чтобы боги применяли справедливость по-разному в каждом отдельном случае, соответственно всей общности душ? Если общность природы душ, пребывающих в телах, и душ, свободных от тел, создает одно и то же сплетение с жизнью мира и общее место в иерархии, то необходимо, чтобы все расплачивались по справедливости, и особенно когда значительность прежних преступлений одной души превосходит возмездие, применимое к одному человеку. Если бы кто-нибудь добавил и другие различения, чтобы доказать, что со справедливостью у богов дело обстоит не так, как решаем мы, то это было бы в нашу пользу. Но
мне достаточно ранее названных норм, чтобы показать целост- 189
ный и всеобъемлющий род исцеления посредством справедливых приговоров.

6. Но для того чтобы окончательно побороть это возражение, допустим, если хочешь, противоположное установленному нами, а именно — что нечто противозаконное совершается в заклинаниях. С самого начала ясно, что ответственность за это не следует возлагать на богов. Благие являются причиной благ и не являются причиной какого бы то ни было зла[66]. Боги по своей сущности обладают благом и, следовательно, не совершают ничего несправедливого. Значит, причины происходящего вопреки порядку еще не найдены, и если мы не способны найти их, то тем не менее не следует терять истинное понятие о богах. Не нужно отказываться от действительно ясного представления о богах, если возникает вопрос, бывает ли зло и как оно реализуется. Значительно

лучше признать, что мы, по своей неспособности, не в силах
190 понять, как совершается несправедливость, чем согласиться с некой невероятной ложью о богах, когда все, как эллины, так и варвары, справедливо придерживаются в этом вопросе противоположного мнения.

7. Итак, вот в чем истина. Впрочем, нужно добавить причины, которые иногда производят зло: сколько их и каковы они. Эта разновидность причин не простая, и многообразие этих причин обусловливает происхождение от них многообразных бедствий. Если мы только что правильно говорили о призраках и злых демонах, подражающих присутствию богов и благих демонов[67], то отсюда, как представляется, необходимо вытекает многочисленный злой род, в отношении которого возникает эта противоположность. Этот злой род требует, чтобы почитающий богов был справедлив, ибо подражает божественному роду, и он содействует беззаконию, поскольку по своей природе является порочным. Стало быть, относительно лжи и истины, блага и зла следует рассуждать одинаково. И как в прорицаниях мы приписываем богам только истину, а если замечаем в них ложь, то
191 относим ее к причинности другого рода — к демонам, то так же и в отношении законных и беззаконных действий на счет богов и благих демонов следует относить лишь прекрасное и справедливое, а несправедливое и безобразное совершают злые по природе демоны. И то, что всецело согласовывается с самим собой, гармонично самому себе и всегда идентично самому себе[68], подобает высшим существам, а противоположное, несозвучное и изменчивое свойственно разъединенности демонов, поэтому не удивительно, если этому присущ внутренний конфликт. И если бы это не было

так, то, пожалуй, противоположное было бы еще более удивительным.

8. Теперь мы опять отправляемся от другого предположения и допускаем, что телесные части мира не праздны и не лишены силы, но чем больше они превосходят наши тела совершенством, красотой и величием, тем больше мы доказываем превосходство их тел в силе. Сами по себе они обладают разными способностями и совершают разные действия, но своими отношениями друг с другом они, конечно, в состоянии сделать значительно больше. Действительно, к индивидуумам исходит от целого некое разнообразное созида- 192
ние, обладающее симпатией либо по сходству сил, либо по приспособлению действующего лица к объекту. Следовательно, из-за неизбежности, присущей телам, с индивидуумами случаются несчастья и бедствия, которые являются спасительными и благими для мира в целом и для гармонии мироздания, но приносят индивидуумам неизбежное истребление либо из-за их неспособности вынести действия мира в целом, либо из-за какого-то иного состояния смешения, в котором пребывает их собственная слабость, либо, в третьих, из-за несоразмерности частей.

9. Вслед за телом мироздания из природы мира возникает еще и многое другое, ибо согласие равного и противоположность неравного имеют немало последствий. Кроме того, соединение многого в единое живое существо мироздания и силы, существующие в мире, сколько бы их ни было и каковы бы они ни были, говоря в целом, действуют по-разному в отношении целого и индивидуумов из-за характерной для расчлененности индивидуумов слабости. Так, например, всеобщая дружба, любовь и вражда[69], пребывая в мире как 193

½ 5-711

действия, в причастных им индивидуумах становятся состояниями. Они обладают совершенством в идеях и чистых мыслях в природе мира в целом, но применительно к индивидуумам они приобретают некую материальную недостаточность и бесформенность. Объединенные между собой в целом, они пребывают в разладе по частям. И так же отдельное, причастное вместе с материей прекрасному, совершенному и целому, лишается этих качеств во всех вещах. Некоторые части даже разрушаются ради сохранения согласного с природой целого. А иногда части подвергаются давлению и притеснению, хотя то, что возникает как целое, остается непричастным такому беспокойству.

10. Итак, давай сделаем выводы из нашего рассуждения. Если кто-либо совершающий заклинания использует природные или телесные силы мироздания, то способность к этой деятельности непреднамеренна и чужда порочности, но тот, кто прибегает к этой способности, обращает ее на противоположные, дурные цели. Эта способность к заклинанию действует[70] вместе с совершающим заклинания посредством симпатии в силу сходства и именно из-за этого сходства в на-
194 правлении, противоположном страстям, и тогда жрец уже по своей воле направляет ее против справедливости к совершению дурных дел. Этот дар заклинания соответственно гармонии мира создает взаимодействие между самыми отдаленными элементами. И если кто-либо, заметив это, попытался бы злонамеренно привлечь одни части мироздания к другим частям, то это есть не причина искажения красоты и законности, а человеческая дерзость и пренебрежение мировым порядком. Итак, поскольку не боги совершают то, что считается злом, а исходящие от них природы и тела, и поскольку

нельзя сказать, что тела испускают из себя, как считают некоторые, некую порочность, поскольку тела посылают земным существам собственные эманации ради спасения мира в целом, и поскольку те, кто их воспринимает, преобразуют их своим вмешательством и искажением и, ставших другими, направляют на иное, — из всего этого однозначно явствует, что божество не является причиной зла и несправедливости.

11. Затем ты спрашиваешь о том, что представляет для тебя 195
проблему: будто бы боги не внимают тому, кто взывает к ним, не будучи чистым от любовных утех, и сами без колебаний склоняют к запретным любовным утехам первых попавшихся. Разрешение этой проблемы, особенно после сказанного раньше, ясно. Либо это происходит вопреки законам, по иным, превосходящим законы, причине и порядку, либо это происходит согласно гармонии и дружбе мира в целом, но в отношении индивидуумов — как противоестественное соединение, либо те, кто получил этот прекрасный дар, сам по себе предоставленный законным образом, обращают его в противоположную сторону.

12. Впрочем, нужно дать отдельное разъяснение этих явлений: как они происходят и какой смысл имеют. Следует иметь в виду, что мир есть единое живое существо. Его части отличаются местоположением, но вследствие единства их природы стремятся друг к другу. Общая сила, сближающая их, и причина их смешения естественно увлекают эти части
к соединению друг с другом. Искусство также способно про- 196
будить их и сообщить им напряжение большее, чем следует. Сама по себе эта сила к сближению и напряжение, сообщаемое ей всему миру[71], есть благо и причина полноты, она

привносит общность, единство и соразмерность, она сообщает единению нерасторжимое начало любви, повелевающее всем, что существует и возникает. Но у индивидуумов из-за их отстраненности друг от друга и от целого, а также поскольку по своей индивидуальной природе они несовершенны, недостаточны и слабы, их взаимосвязь возникает со страстью, отсюда многим присущи влечение и прирожденное стремление.

Видя, что эта сила распространена в природе и соответственно природе разделена, искусство, которое и само в природе разнообразно разделяется, по-разному привлекает ее и уводит в сторону. Искусство приводит упорядоченное в самом себе в беспорядок: красоту и соразмерность форм наполняет несоразмерностью и безобразием и переносит по-
197 чтенный исход, присущий единению, на другое завершение, недостойное и нечистое, где элементы соединяет страсть. Оно привносит от себя материю, которая не способна произвести прекрасное, поскольку она его либо совсем не воспринимает, либо преобразует его в другое. Оно смешивает много различных природных сил, и этим направляет так, как ему угодно, соединения для рождения. Итак, со всех точек зрения мы доказываем, что подобное побуждение к любовному соединению возникает из некого человеческого искусства, а не вызвано демонами или богами.

13. Теперь рассмотрим также и с точки зрения другого рода причин, как камень или растение часто сами по себе обладают природой, способной уничтожить или, напротив, свести воедино то, что приходит к бытию. Но, может быть, такой природной властью обладали не только они, но и более высокие существа и на более высоком уровне. Не понимая это-

го, природные действия, пожалуй, можно относить на счет
действия высших существ. Однако уже установлено, что злой 198
род демонов обладает большей властью именно в сотворенном мире, в отношении человеческих дел и в отношении всех земных существ. Так что удивительного в том, что они совершают подобные действия? Не всякий человек способен различить, что в роде демонов хорошего и что дурного и по каким признакам это определять. Из-за неспособности видеть это делаются неправильные выводы о причинах этого, и эти причины относят на счет родов более высоких, чем природа и род демонов. Но что в этих случаях реализации причин способствуют некие силы индивидуальной души — как той, которая заключена в телах, так и той, которая, отбросив, как скорлупу, земное тело, странствует внизу, в царстве становления, в мутном и влажном духе, — то и такое мнение, пожалуй, истинно, но оно очень далеко от рассмотрения при-
чинности высших родов. Следовательно, ни божественное, ни 199
то демоническое начало, которое является благим, не способствуют незаконным любовным желаниям людей, поскольку видно, что для этого существует много других причин.

ГЛАВА V

1. Далее, ты задаешь вопрос, представляющий, как говорится, трудность для всех — как тех, кто изучает свободные искусства, так и для неискушенных в науках, а именно вопрос о жертвоприношениях: в чем их польза, какова их власть в мире и у богов, почему их совершают так, как подобает богам, и так, как выгодно для приносящих дары. Здесь есть и еще одно противоречие, состоящее в том, что жрецы должны

воздерживаться от животной пищи[72], чтобы не осквернять богов исходящими от живых существ воскурениями. Это противоречит мнению о том, что эти воскурения более всего привлекают богов.

200 2. Однако противоречивость этих мнений легко можно разрешить, если показать преимущество целого над частями и напомнить о трансцендентном превосходстве богов над людьми. Например, я повторяю, для мировой души управление любым телом в мире или для небесных богов руководство небесным телом не является пагубным в том смысле, что они могут воспринять от этого страсти, и не препятствует мышлению, в то время как для индивидуальной души общность с телом вредна и в том и в другом отношении. Приняв это во внимание, можно добавить такое возражение: если для нашей души тело является путами, то это путы и для мировой души, и если индивидуальная душа склоняется к телу, то и сила богов точно так же обращена к сотворенному миру. На это всякий возразит, что тот, кто так говорит, не знает, сколь велико превосходство высших существ над людьми и целого над частями. Если противоречащие друг другу качества относятся к разным вещам, то это не может быть основой для спора.

201 3. Следовательно, здесь достаточно такого же рассуждения. Когда мы вкушаем тела, некогда связанные с душой, то это отягощает и оскверняет нас, это порождает изнеженность и причиняет душе много других бедствий. Что же касается богов, существ мира и всеобщих причин, то воскурение, восходящее согласно обряду от жертв, — поскольку оно объемлемо, но не объемлет, и само приспособляется ко всему, но не приспособляет к себе всеобщее и богов — то это воскуре-

ние само приходит в соответствие с высшими существами и всеобщими причинами, но не охватывает их и не приспособляет их к себе.

4. Та идея, которая пришла тебе на ум как возражение по поводу воздержания от животной пищи, не представляет никакой трудности, если его правильно понимать. Жрецы воздерживаются от животной пищи не для того, чтобы не осквернять богов воскурениями, восходящими от живых су-
ществ. Какое воскурение может от тел подняться к богам, 202
когда они, прежде чем что-либо материальное коснется их силы, изгоняют материю без всякого контакта с ней? И это не потому, что их сила уничтожает все и истребляет тела не приближаясь к ним, но еще и потому, что небесное тело не смешано ни с какими материальными элементами и само не способно ни воспринять ничего внешнего, ни предоставить другим телам какую-либо частицу самого себя. Так когда же пар, окружающий землю, который, поднимаясь над землей чуть ли не на пять стадий, опять опускается вниз, может приблизиться к небесам, питать движущееся по кругу нематериальное тело и вообще причинять ему что-либо, будь то осквернение или что-либо иное?

Считается общепризнанным, что эфирному телу чуждо какое бы то ни было противоречие, что оно свободно от всякой изменчивости, совершенно чисто от возможности превратиться во что бы то ни было и абсолютно не подвластно тяготению как к центру, так и от центра, поскольку оно не имеет уклона в сторону или движется по кругу. Итак, невозможно, чтобы какая бы то ни было общность природы,
силы или воскурения образовалась, с одной стороны, меж- 203
ду телами, составленными из различных сил и движений,

разнообразно изменяющимися, движущимися то вверх, то вниз, и с другой стороны — небесными телами, или чтобы такая общность воздействовала на небесные тела, которые не имеют ничего общего с изменчивыми телами. Небесные тела, будучи нерожденными, не имеют никакой возможности воспринять изменение, происходящее от живых существ. Так неужели богов можно как-то осквернить такими воскурениями, когда боги, как говорится, мгновенно и одним мановением отсекают испарения как всей материи, так и материальных тел?

Итак, это невозможно представить. Но важнее понять то, что для нас и для нашей природы эти существа чужды. В самом деле, род, существующий как индивидуальные жизни, может иметь некую общность действия активного и пассивного, как все материальные и вообще все однородные суще-
204 ства. Но то, что обладает разными сущностями, и все то, что обладает превосходством во всех отношениях и имеет в своем распоряжении отличающиеся природы и силы, — такие сущности не могут ни воздействовать одна на другую, ни воспринимать что-либо друг от друга. Следовательно, исходящее от материальных существ осквернение сообщается сущности, содержащейся в материальном теле, и то, что может подвергнуться осквернению материей, неизбежно должно очищаться от него. Но чья природа ни в коей мере не делима, кто не обладает способностью воспринять состояния материи — как такую сущность могут осквернить материальные существа? Как божественное может быть запятнано моими страстями или страстями какого-либо другого человека, когда оно не имеет ничего общего с нами и предшествует нам, превосходя человеческую слабость?

Итак, для богов не имеет никакого значения ни то, что нас заполняют материальные тела (для них это ничто, и сами они не оскверняются от нашей запятнанности, ибо они совершенно чисты и неиспорчены), ни то, что вокруг земли 205 поднимаются материальные воскурения от тел. Эти воскурения находятся очень далеко от их сущности и силы.

Следовательно, все основание этого возражения разрушено, если ничто в нем не касается богов. Как может содержать противоречие то, что вовсе не существует? Стало быть, ты напрасно предполагаешь, что это странно, и находишь проблемы, недостойные богов, которые невозможно допустить даже в отношении добропорядочных людей. Соблазниться воскурением не позволил бы себе никакой здравомыслящий и не подверженный страстям человек, а тем более кто-либо из высших существ. Впрочем, это будет изложено ниже[73], а сейчас, когда мы разрешили это противоречие многими способами, мы прекращаем здесь рассуждение о первой апории.

5. Что же касается более важного вопроса на более важную тему, который ты задаешь, то как я могу ответить на него кратко и исчерпывающе, если он требует сложного и долгого объяснения? Все же я буду говорить и приложу к 206 этому все старание, а ты попытайся следовать[74] за кратким изложением, которое иногда ограничивается пояснениями. Я излагаю тебе свое мнение о жертвоприношениях, а именно — что никогда не следует допускать, чтобы их совершали только ради почитания, как будто мы вот так почитаем благодетелей, или как благодарность за милости, посланные нам богами, или как подношения первых плодов, или воздаяния за дары, взамен которых мы имеем от богов более важные дары. Все это — обычаи повседневной жизни, предназначено

для людей, заимствовано из общепринятого обихода и совершенно не поддерживает представление об абсолютном превосходстве богов и их ранга, которые трансцендентны причинам.

6. Но главное — действенность жертвоприношений и то,
почему они совершают чудеса, когда без них не прекраща-
ются ни мор, ни голод или недород, когда без них невоз-
можно вымолить ни дождь, ни более важные блага, способ-
ствующие очищению и совершенствованию души или из-
207 бавлению ее от сотворенного мира, — подобные приемы
жертвоприношений всего этого совершенно не объясняют. Так
что, пожалуй, нет оснований их одобрить с точки зрения
правильной оценки причины совершающихся при жертво-
приношениях действий, разве что их можно принять как вто-
ричные, как следующие за более важными первопричинами
и во вторую очередь связанные с ними.

7. Итак, изложение требует объяснения того, в соответ-
ствии с чем жертвоприношения обладают способностью со-
вершать действия и присоединяться к богам, которые явля-
ются первопричинами всего этого. Если мы говорим, что в
едином живом существе — мире, повсюду обладающем од-
ной и той же жизнью, — общность сходных сил, раздор про-
тивоположностей и определенная прилаженность деятеля к
объекту вместе приводят в движение то, что обладает сход-
ством и пригодностью, и так соответственно единой симпа-
тии это распространяется даже на самое отдаленное, словно
оно находится рядом, — то тем самым говорится нечто, что
действительно происходит и неизбежно сопровождает жерт-
воприношения, но это не показывает истинный способ со-
208 вершения жертвоприношений. Сущность богов не заключа-

ется ни в природе, ни в природной необходимости, чтобы пробуждаться от физических состояний или от действия сил, пронизывающих всю природу, — напротив, она определена сама по себе вне всего этого, не имея с этим ничего общего ни в отношении сущности, ни в отношении возможности, ни в каком бы то ни было ином отношении.

8. Возникают такие же недоразумения, если некоторые наши соотечественники[75] объясняют действие жертвоприношений числами (как, например, крокодилу приписывается число шестьдесят как подобающее Солнцу[76]), или природными причинами, такими как силы и действия животных (например собаки, собакоголовой обезьяны и землеройки), которые у них общие с Луной, или разновидностями материи (как в случае со священными животными, которых рассматривают с точки зрения окраски и физических особенностей), или какой-либо другой особенностью физического строения животных или чем-либо еще. Они считают причинами действенности жертвоприношений орган (например, 209
сердце петуха) или какое-либо явление природы. Из этого следует, что божественная причинность не оказывается сверхъестественной и что она в этом качестве не приходит в движение от жертвоприношений, но как природная причина, содержащаяся в материи и физически заключающаяся в телах, она пробуждается и отдыхает вместе с ними, как это и происходит в природе. И если нечто подобное в сущностях сопутствует жертвоприношению, то это связано с главными причинами как дополнительная причина или необходимое условие[77].

9. Поэтому лучше видеть причину действенности жертвоприношений в дружбе, родстве и связи творца с творением

и порождающих со своим порождением. Поэтому, учитывая
главенствующую роль этого общего начала, если мы нахо-
дим, что какое-либо животное или растение, существующее
на земле, в целостности и чистоте сохранило волю своего
творца, то посредством их мы подобающим образом побуж-
даем к действию демиургическую причину, которая господ-
ствует над своим творением, сохраняя чистоту. Этих причин
210 множество: одни, такие как демоны, находятся в непосред-
ственной зависимости; другие, такие как божественные при-
чины, выше их; наконец, во главе их находится единая при-
чина, самая старшая и самая почитаемая. Совершение жерт-
воприношения приводит в действие все эти причины, но
каждая причина участвует в этом соответственно месту, ко-
торое она получила. Если, напротив, жертвоприношение не-
совершенно, то оно достигает цели в определенной мере, но
дальше продвинуться не может.

Именно поэтому многие думают, что жертвы приносят благим демонам, или низшим силам богов, или силам демонов и богов, существующим в мире или на земле. Для части жертвоприношений они не заблуждаются, но они не знают, что эта сила в целом и все блага восходят в конечном счете к совокупности божественного начала.

10. Что касается нас, то мы допускаем все: и природных
существ, которые, как в едином живом существе, приходят
в движение благодаря соответствию, симпатии или антипа-
тии как просто подчиненные, которые сопутствуют и служат
211 причине совершения жертвоприношений, а также допуска-
ем демонов и божественные силы, существующие на земле
или в мире, как наиболее близкие к занимаемому нами мес-
ту. Но мы полагаем, что самые совершенные и самые глав-

ные причины священнодействия связаны с самыми совершенными демиургическими силами. И поскольку они включают в себя все возможные причины, то мы утверждаем, что вместе с ними в своей целостности приходит в движение и все способное к производящей деятельности, и это на пользу сотворенному миру в целом, и блага щедро изливаются то на города, округа и всякого рода племена или более или менее большие области, то на дома или на отдельных людей, и благодетели по воле, а не по принуждению наделяют этими благами и судят бесстрастным умом соответственно близости и родству, как следует их предоставить, и единая дружба, связующая все, осуществляет эту связь посредством некой неизреченной общности.

Это значительно правильнее и точнее выражает сущность 212
и силу богов, чем твое предположение, что богов более всего прельщают воскурения от принесения в жертву животных. И если демонов окружает тело, которое, как считают некоторые, получает пропитание от жертвоприношений, то оно неизменно, бесстрастно, лучезарно и самодостаточно, так что оно не испускает никаких эманаций и само не нуждается в эманациях извне. Но если бы кто-нибудь и предположил это, поскольку мир и находящийся в нем воздух постоянно получают воскурения от жертвоприношений на земле и поскольку этот поток разливается равно во всех направлениях, то зачем демонам нужны жертвоприношения? Впрочем, поступления не компенсируют в равной мере эманаций, чтобы не было ни избытка, ни недостатка и чтобы в телах демонов повсеместно существовало равновесие и однородность. Невозможно, чтобы демиург предоставил всем животным на суше и в море обильное и готовое пропитание, а тех, кто

213 выше нас, лишил бы пищи. Немыслимо и то, чтобы он предоставил остальным живым существам возможность легко и самостоятельно добывать ежедневное пропитание, а демонам предоставил бы пропитание, поступающее извне и исходящее от нас, людей. И, как представляется, если бы мы из-за своей праздности или по какой-либо другой причине пропустили это подношение, то тела демонов оказались бы нуждающимися и пребывали бы в несоразмерности и беспорядке.

Разве утверждающие это не ниспровергают всю иерархию, чтобы дать нам лучшее место и представить нас более могущественными? Если они считают, что мы кормим и обеспечиваем демонов, то в иерархии причин мы оказываемся впереди демонов, ибо каждый получает пропитание и совершенство от своего творца. Это можно наблюдать вокруг себя, но можно усмотреть это и в отношении существ высшего миропорядка, ибо земное питается от небесного. Еще лучше это видно для скрытых причин. Душа совершенствуется умом, природа — душой, и остальное точно так же вскормлено сво-
214 им творцом, и если невозможно, чтобы мы были первопричиной демонов, то точно так же и они не обязаны нам своей пищей[78].

11. Мне представляется, что это рассуждение ошибочно еще и вот в чем. Оно не учитывает, что принесение жертв посредством огня скорее истребляет и уничтожает материю, уподобляет ее самому процессу сжигания вместо того, чтобы уподобиться материи, возводит ее к божественному, небесному и нематериальному огню вместо того, чтобы в отягощении находиться внизу, при материи и становлении. Если бы приятное вкушение материи посредством восходящих от

нее воскурений было ее сладостью, то материя должна была
бы быть нетронутой, ибо так исходящая от нее эманация луч-
ше достигала бы воспринимающих ее. Но на самом деле она
вся сгорает, разрушается и превращается в чистоту и тон-
кость огня, и это ясно доказывает противоположное тому,
что ты говоришь. Высшие существа бесстрастны, им угодно
истребление материи в огне, и нас они также делают бес-
страстными. Наш внутренний мир уподобляется богам, так- 215
же как огонь уподобляет все твердое и инертное светлым и
тонким телам, и мы восходим посредством жертв и жертвен-
ного огня к божественному огню точно так же, как огонь
поднимается, стремясь к огню, и увлекает тяжеловесное и
инертное к божественному и небесному.

12. Если говорить прямо, то служащая демонам оболочка,
имеющая форму тела, сделана не из материи, не из элемен-
тов и не из какого-либо другого известного нам тела. Чем
одна сущность могла бы наполнить другую? Или как суще-
ства, чуждые друг другу, могут насладиться друг другом?
Никак не могут, скорее, подобно тому как боги огнем мол-
нии рассекают материю, отделяя от нее нематериальные по
сущности элементы, но подчиненные материи и связанные
ею, и делают их из подверженных страстям бесстрастными —
точно так же и огонь, который подражает у нас действию
божественного огня, разрушает всякие материальные элемен- 216
ты жертвоприношений, очищает жертвы огнем и освобожда-
ет их от материальных оков, чистотой природы делает их спо-
собными быть в обществе богов и так же освобождает и нас
от оков становления, уподобляет богам, делает способными
к общению с ними и обращает нашу материальную природу
в нематериальную.

13. Устранив в целом неправильные мнения относительно жертвоприношений, мы выдвинули вместо них истинные представления о каждом виде жертвоприношений, поскольку специальное рассуждение о жертвоприношениях требует такого разграничения, но такое рассуждение — это рассуждение на другую тему, и, как уже было сказано, кто одарен и кто способен распространить свою мысль от единого к многому, тот легко из этого поймет то, что мы оставляем без внимания. Мне представляется, что я сказал об этом достаточно между прочим еще и потому, что наше рассуждение было по достоинству причастно божественной чистоте. Но поскольку другим это рассуждение также может внушить сомнение в своей ясности и подозрение, что оно не приводит в движение мысль и не включает раздумья души, то я хочу поговорить об этом еще и, если это возможно, дать более убедительные до-
217 казательства по сравнению с уже изложенными.

14. Из всех начал лучшее — то, которое показывает, что обычай жертвоприношений зависит от иерархии богов. С самого начала давайте признаем, что одни боги материальны, а другие — нематериальны: материальны те, которые заключают в себе материю и организуют ее, а нематериальны те, которые совершенно обособлены от материи и превосходят ее. В соответствии с искусством жрецов следует начинать священнодействия с материальных богов, ибо иначе невозможно подняться к нематериальным богам. Итак, материальные боги обладают некой общностью с материей в том смысле, что они царствуют над ней. Стало быть, они же управляют и материальными явлениями, такими как различение, деформация от столкновения, изменение, возникновение и гибель всех материальных тел.

Если бы кто-нибудь захотел почтить этих богов посредством теургии, то им подобает почитание соответственно их 218
природе и власти, данной им в удел, то есть материальное почитание, поскольку сами они материальны. Так мы могли бы целиком привлечь их на свою сторону ради общения с ними и в своем почитании поднести им подобающую им внутреннюю связь. Поэтому в жертвоприношениях богам, управляющим материей, подобают мертвые тела, уже лишенные жизни, заклание животных, употребление в пищу жертвенного мяса, всяческое изменение и разрушение и вообще погибель, причем не по причине самих богов, а благодаря материи, которой они управляют. Ведь даже если они и максимально обособлены от нее, все равно они присутствуют в ней, и даже если они превосходят ее в своей нематериальной силе, они существуют вместе с ней, и управляемое не чуждо управляющему, а организуемое — организующему, и орудие соответствует пользующемуся им деятелю. Поэтому не подобает подносить нематериальным богам нечто материальное в качестве жертвы, а для всех материальных богов это именно то, что нужно.

15. Затем рассмотрим в соответствии с уже сказанным наше 219
двойственное положение: когда, целиком став душой, мы оказываемся вне тела и воспаряем умом, мы пребываем наверху вместе с сообществом нематериальных богов[79]. Но когда мы, напротив, закованы в панцирь тела[80], мы подчиняемся материи и имеем телесный облик. И вот опять два способа богослужения: один будет простым, бестелесным и чистым от всякого становления — это удел незапятнанных душ, а другой, оскверненный телами и всякой материальной деятельностью, подобает душам нечистым и не свободным от

6–711

всякого становления. И поэтому я утверждаю, что существует два вида жертвоприношений: одни, совершаемые полностью очистившимися людьми, и они совершаются редко, как говорит Гераклит[81], одним человеком или совсем немногими людьми, а другие, материальные, телесные и состоящие в изменении, — это те, которые соответствуют людям, еще
220 подчиненным телу. Поэтому, если не допускать такого способа совершения обряда для городов и народов, несвободных от участи сотворенного мира и общности с телами, можно лишиться и тех, и других благ — нематериальных и материальных, ибо одни невозможно воспринять, а другие не получают то, что им подобает. Кроме того, каждый совершает обряд жертвоприношения соответственно тому, что он есть, а не соответственно тому, чем он не является, следовательно, совершение обряда не должно превышать меру, свойственную жрецу.

То же самое я бы сказал и относительно внутренней связи между осуществляющими культ людьми и почитаемыми ими силами. Я полагаю, что следует выбрать подходящий для этой связи способ богослужения: нематериальный, если она образуется нематериально и связывает с чисто бестелесными силами чисто бестелесные существа, и телесный, если эта связь телесная и зависит от тел, ибо она смешана с управляющими телами сущностями.

221 16. Однако не сочтем лишним добавить следующее. Часто происходит, что мы обращаемся к отвечающим за тело богам и благим демонам из-за потребностей тела, например, очищая его от прежних прегрешений, избавляя от болезней, наполняя его здоровьем или устраняя в нем тяжесть и вялость и сообщая ему легкость и активность, или же предос-

тавляя ему какие-либо еще всеобщие блага. В этом случае мы, конечно, распоряжаемся телом не так, будто оно разумно и бестелесно, ибо телу по природе несвойственна причастность таким методам действия. Тело исцеляется и очищается посредством тел через сопричастность тому, что ему родственно. Следовательно, обряд жертвоприношений в отношении этих потребностей неизбежно будет телесным. Он отсекает то, что в нас излишне, восполняет недостающее и приводит к соразмерности и порядку все находящееся в беспорядке.
Часто мы обращаемся к священнодействию, чтобы получить 222
от высших существ необходимое для человеческой жизни. Это то, что обеспечивает уход за телом и содействует тому, что мы приобретаем ради тела.

17. Но что мы можем получить от богов, совершенно обособленных от всякого человеческого бытия, если речь идет о засухе, недороде, достатке или каких-либо других жизненных делах? Совершенно ничего, ибо тем, кто свободен от всего, невозможно заниматься такими дарами. Но если сказать, что совершенно нематериальные боги объемлют этих богов, причем, объемля их вместе с их дарами только в силу того, что они являются первопричиной, они заключают их в себе, то можно утверждать, что так с богов спадает изобилие божественной щедрости. Что же касается того, будто они сами совершают это, непосредственно имея дело с поступками людей, то никому нельзя позволить так говорить. Такое покровительство земным делам является дробным, совершается с определенным беспокойством, не полностью отделено от тела и не может получить чистое и незапятнанное господство. Поэтому для таких дел подходит способ священнодействия, связанный с телами и зависящий от сотворенного 223

мира, но не тот, который полностью нематериальный и бестелесный. Чистый культ всецело превосходит сотворенный мир и не соразмерен ему, в то время как культ, прибегающий к телам и телесным силам, более всего родственен нашей природе, способен принести удачу в жизни, способен отвратить грозящие неудачи, наделяя смертный род соразмерностью и уравновешенностью.

18. Но вот другое разделение. Люди в основной своей массе подчинены природе, управляются природными силами, обращают свои взоры вниз, на природные дела; они исполняют предписания судьбы, воспринимают порядок вещей, совершающихся согласно судьбе, и применяют практические умозаключения только в отношении природных явлений. Лишь немногие, наделенные некой сверхъестественной силой ума, отступают от природы и обращаются к обособ-
224 ленному и несмешанному уму, становясь вместе с тем выше природных сил. Некоторые занимают промежуточное положение и находятся посередине между природой и чистым умом, одни — следуя за природой и за умом, другие — ведя жизнь смешанного типа, из сочетания того и другого, третьи — освобождаясь от худшего и переходя к лучшему[82].

После того как мы изложили эти разделения, следствия из этого также будут совершенно ясными. Люди, управляемые согласно природе мира в целом, которые живут сами в согласии с собственной природой и следуют природным силам, совершают культ соответственно своей природе и приводимым ей в движение телам. Объектом их внимания являются местности, погодные условия, материя, материальные силы, тела, телесные состояния и свойства, соответствующие движения и изменения существ, подверженных становлению,

и все остальное тому подобное, причем как в прочих вопросах религиозного культа, так и в отношении жертвоприношений. Другие люди живут только в согласии с умом и с 225
жизнью ума и, будучи свободными от оков природы, во всех областях теургии практикуют умопостигаемый и бестелесный обряд жреческого искусства. Те, кто занимает промежуточное положение между ними, поступают соответственно особенностям этого положения и соответственно разным путям совершения культа: они или участвуют в обоих вариантах культа, или отказываются от одного из них, или принимают один как начальную ступень для более почитаемого (ибо без него не может осуществиться более высокая ступень), или совершают религиозные обряды иначе, так, как представляется должным.

19. Это также главный критерий следующего разделения. Среди божественных сущностей и сил одни обладают душой и природой, и эти душа и природа подчиняются и служат их созидательной деятельности так, как им угодно. Другим совершенно чужды душа и природа — я имею в виду божественную душу и природу, а не душу, которая находится в мире и связана с сотворенным миром. Некоторые, занимая промежуточное положение между ними, позволяют им общаться друг с другом или посредством единой нерасторжимой связи, или посредством обильной щедрости высших су- 226
ществ, или посредством беспрепятственного восприятия низших существ, или посредством связующего их согласия. Поэтому всякий раз, как мы поклоняемся богам, повелевающим душой и природой, уместно подносить им в дар также и природные силы и не следует отвергать принесение им в жертву тел, подчиненных природе, ибо все дела природы

служат им и помогают их управлению. Но всякий раз, как мы собираемся почтить тех богов, которые сами по себе единообразны, то им подобают почести, свободные от материи. Этим богам подобают умопостигаемые дары и дары бестелесной жизни, все то, что дает добродетель и мудрость, и другие совершенные и целостные душевные блага. Конечно, богам, занимающим промежуточное положение и повелевающим промежуточными благами, подошли бы дары порой двойственные и порой общие и для тех, и для других благ, или отстраняющиеся от низшего и простирающиеся к высшему, или вообще каким-либо одним способом занимающие среднее положение.

227 20. Если взять другой отправной пункт исследования — мир и находящиеся в нем боги, распределение в нем четырех элементов, пропорциональное соединение элементов и упорядоченное вращение вокруг центра, — то мы легко поднимемся к истине о священнодействии в жертвоприношениях. Но если мы сами пребываем в мире, как части объемлемся целым, произведены им в первую очередь, совершенствуемся всеми его силами, состоим из его элементов и если мы обладаем некой заимствованной от него частицей жизни и природы, — то эти причины не позволяют нам выходить за границы мира и мирового порядка.

Предположим, что у каждой частицы мира есть тело, которое мы видим, и связанные с телом отдельные бестелесные силы. Очевидно, что закон священного служения воздает подобное подобному и таким образом простирается через весь мир сверху донизу, воздавая бестелесное бестелесному, тела — телам, то есть воздавая каждому то, что соразмерно
228 его природе[83]. Но если кто-либо прикоснется к теургическим

богам, выходя за пределы мира (а это случается крайне редко), то такой человек, конечно, в служении богам превосходит тела и материю и соединяется с богами силой, выходящей за границы мира. Впрочем, этот путь, открывающийся подчас с трудом и не сразу для отдельного человека как вершина жреческого искусства, не следует признавать доступным для всех людей и в самом деле приписывать его начинающим заниматься теургией и всем тем, кто уже прошел в этом половину пути, ибо эти люди так или иначе облекают упражнение в святости в телесную форму.

21. Я думаю, все стремящиеся к созерцательной теургической истине согласятся с тем, что нельзя частично или несовершенно возносить богам подобающее им благочестие. Еще до явления богов приходят в движение все лежащие в их основе силы, и когда боги собираются отправиться на землю, то эти силы опережают их и возглавляют шествие, поэтому если не воздавать всем им должного и не приветство- 229
вать каждого так, как подобает, то теург уходит безрезультатно, не получив общения с богами. Если же полностью их умилостивить, воздать каждому дары, ему угодные и насколько возможно ему подобные, то теург всегда будет уверен и безошибочен, ибо он хорошо осуществил совершенный и целостный прием божественного хора. И раз дело обстоит так, то должен ли способ исполнения обряда быть простым и состоящим из немногих элементов или многообразным, применительным ко всему и составленным чуть ли не из всего существующего в мире?

Если бы то, к чему обращаются и что вызывают в священнодействиях, было простым и принадлежало к одной ступени иерархии, то неизбежно простым был бы и способ

совершения жертвоприношений. Но если никто другой, кроме теурга, не способен постичь множество сил, пробуждающихся при нисхождении и движении богов, и если только теурги, испытав это в действии, имеют об этом точное пред-
230 ставление, то только они и могут понять, что есть завершение жреческого искусства, и только они знают, что упущения, пусть даже и незначительные, разрушают все дело священнослужения, также как в гармонии одна порванная струна полностью разрушает гармонию и пропорции. И так же как в видимых сошествиях богов становится ясен ущерб, причиняемый себе тем, кто оставил непочтённым кого-то из высших существ, точно так же и при их невидимом присутствии в жертвоприношениях нельзя оставлять кого-либо без почести, но следует почтить каждого соответственно его рангу. Кто оставляет кого-либо из богов без почести, тот все смешивает и разрывает единый и всеобщий порядок, и он не только, как можно подумать, делает восприятие не достигшим цели, но и совершенно ниспровергает все священнодействие.

22. Так что же, разве вершина жреческого искусства не восходит к Единому, которое находится во главе всего множества богов, и разве в нем и вместе с ним не воздает почтение многим сущностям и началам? Конечно, я бы сказал, что это именно так. Но это происходит очень поздно и у очень
231 немногих людей, и надо считать за счастье, если это наконец случится на закате жизни[84]. Но наше сочинение не служит предписанием для такого человека (ибо он выше всякого закона), и оно дает такое указание тем, кто нуждается в неком законе. Итак, наше рассуждение гласит, что, подобно порядку, сводящему воедино многие ранги, также и совершение жертвоприношений, чтобы быть неистощимым и цельным,

должно присоединяться ко всему порядку высших существ. Но поскольку порядок высших существ обширен, полон и состоит из многих рангов, то и священнодействие должно воспроизводить его разнообразие, обращаясь ко всем его силам. Поэтому так же и все окружающие нас разнообразные существа не должны соприкасаться даже в какой-то своей части с управляющими ими божественными причинами, и пределом того, что они могут в своей целостности достичь, должны быть их родоначальники.

23. Итак, многообразие способов священнодействия очи- 232
щает и совершенствует то, что существует в нас или вокруг нас, сообщает всему этому соразмерность и порядок, к тому же избавляет от свойственных смертным ошибок и приводит все в согласие с совокупностью превосходящих нас существ. И когда соединяются воедино божественные причины и подобные им человеческие приготовления, то совершение жертвоприношения является завершением всего и дает великие блага.

Для правильного понимания этих вопросов неплохо добавить еще и следующее. Изобилие силы высших существ, с одной стороны, всегда дает превосходство над всем, а с другой стороны, равно и беспрепятственно является всем. Поэтому в соответствии с этим принципом первое блистает даже для последнего, и нематериальное нематериально присутствует в материальном. И пусть не удивляются, если мы называем также некую материю чистой и божественной, ибо и она
произошла от отца и творца всего[85] и обладает самой совер- 233
шенной способностью к восприятию богов[86]. Вместе с тем ничто не препятствует высшим существам обладать способностью освещать нижестоящих существ, и поэтому ничто не

отстраняет материю от причастности лучшим благам, так что если материя совершенна, чиста и благообразна, то нельзя сказать, что она не подходит для восприятия богов. И поскольку нужно, чтобы и земные существа были причастны божественной общности, то и сама земля получила от нее некую божественную частицу, позволяющую вместить богов.

Хорошо понимая это, теургическое искусство, открывшее таким образом в общей форме соответственно особенностям каждого бога подобающее для него вместилище, часто использует также камни, травы, животных, благовония и другие священные предметы, которые совершенны и богоподобны, чтобы затем осуществить с их помощью целостное и чистое восприятие богов.

234 Следует отвергать не всякую материю, но только чуждую богам, а родственную им, напротив, нужно выбирать, ибо она способна гармонировать со строительством храмов, с установкой статуй и с обрядами жертвоприношений. Иначе местности на земле и живущие здесь люди не были бы причастны восприятию высших существ, если бы в основу этого не было положено такое начало. И следует доверять тайным речам, ибо посредством блаженных зрелищ от богов передается некая материя, которая, вероятно, родственна тем, кто ее дарует. Следовательно, принесение в жертву такой материи побуждает богов к явлению, тотчас призывает их стать доступными восприятию, приходит в движение при их явлении и показывает их совершенным образом.

24. Это же следует и из разделения по отдельным местностям и отдельной власти каждого существа, разделившей эти большие или меньшие жребии соответственно положению в
235 иерархии. Ясно, что богам, повелевающим той или иной мест-

ностью, подобает приносить в жертву плоды этих мест, а управляющим — то, что выращено их подданными. Творцам всегда более всего угодны результаты собственных дел, и тем, кто производит что-либо важное, именно это дорого прежде всего. Животные ли это, или растения, или другие земные предметы, которые управляются высшими существами, — вместе с причастностью к их управлению они предоставляют нам нерасторжимую общность с ними. Некоторые из них, сохраняемые и оберегаемые, усиливают связь с богами своих владельцев — это те, которые своей целостностью поддерживают силу общности богов и людей. Это некоторые египетские животные, и таким повсюду бывает святой человек. Некоторые жертвоприношения делают общность с богами более ясной — это те, чей распад до основы их первоэлементов роднит их с причинами высших существ и делает их более соответствующими священнодействию. И чем совершеннее эта общность становится, тем совершеннее исходящие от нее даруемые блага.

25. Если бы описанное было не более чем человеческим 236
обычаем, определяемым нашими установлениями, то можно было бы сказать, что культ богов есть изобретение нашего мышления. Но зачинатель его — бог, призываемый при жертвоприношении, и окружающие его многочисленные боги и ангелы. Каждому народу на земле он дал по жребию некого общего покровителя и каждому святилищу — своего. За жертвами, приносимыми богам, надзирает бог, за жертвами ангелам — ангел, а за жертвами демонам — демон, и точно так же в остальных жертвоприношениях за ними надзирает тот, кто дан по жребию каждому роду на основании принципа родственной близости. Итак, когда вместе с богами, наблю-

дающими и исполняющими жертвоприношения, мы прино-
сим жертвы богам, то при этом необходимо почитать и закон
божественного обряда жертвоприношений, но следует также
быть уверенными в самих себе (поскольку мы совершаем свя-
щеннодействия под властью богов) и соблюдать соответству-
237 ющую осторожность, чтобы не принести в дар богам нечто
их недостойное или им чуждое. Наконец, мы предписываем
иметь в виду полностью всех окружающих нас существ мира:
богов, ангелов и демонов, разделенных по рангам, и прино-
сить жертвы им всем так, как им угодно. Только так священ-
нодействие может быть достойно надзирающих за ним богов.

26. Поскольку немаловажной частью жертвоприношений
является молитва[87], поскольку она его в значительной степе-
ни и составляет, поскольку она укрепляет и осуществляет
жертвоприношение, и поскольку молитва у всех завершает
обряд и дает в жертвоприношении нерасторжимую общность
с богами, то неплохо было бы поговорить еще и об этом.
Этот предмет сам по себе достоин изучения, и он совершен-
ствует науку о богах. Итак, я утверждаю, что первым этапом
молитвы является обращение к богам: оно вводит в контакт
с божеством и дает возможность познавать его. Следующий
238 этап создает общность единомыслия, и еще прежде, чем бу-
дут произнесены слова, он вызывает дары, посылаемые бо-
гами свыше, и завершает все дело раньше, чем мы будем
думать об этом. Самый совершенный этап молитвы выступает
как неизреченное единение, вся сила которого опирается на
богов, и этот этап позволяет нашей душе в итоге находиться
среди них.

В этих трех этапах, которыми измеряется все божествен-
ное, молитва создает нашу привязанность к богам и дает в

теургии нам от богов три преимущества: во-первых, озаре-
ние, во-вторых, совместное действие и, в-третьих, совер-
шенную наполненность огнем. Иногда она предшествует жерт-
воприношениям, иногда входит в священнодействия, а ино-
гда является завершением жертвоприношений, и никакое
священнодействие не происходит без молитвенных колено-
преклонений. Длительное пребывание в молитве питает наш
ум, значительно расширяет восприятие душой богов, откры-
вает для людей божественные тайны, позволяет им привык- 239
нуть к ослепительному свету, постепенно совершенствует нас
для контакта с богами и, возводя нас на самую вершину,
возносит ввысь спокойствие, характерное для нашего миро-
созерцания, сообщает нам миросозерцание богов, пробуж-
дает дар убеждения, общность и нерасторжимую дружбу, уси-
ливает стремление к божеству и включает в это стремление
божественное начало души, очищает ее от всех противопо-
ложных стремлений, отбрасывает все, что порождает вокруг
нее эфирный и лучезарный дух, приводит к цели благую на-
дежду и веру в свет и, короче говоря, произносящих ее пре-
вращает, если так можно сказать, в учеников богов.

Если это то, что можно назвать молитвой, и если молитва
создает в нас столько благ и обладает той общностью с жерт-
воприношениями, о которой мы уже говорили, то посред-
ством молитвы не становится ли явным таинство жертвопри-
ношения, причастное контакту со своим демиургом? Ведь
через совершение жертвоприношения это таинство роднится
с богами, а благо контакта с богами — это то самое благо, 240
которое посылают людям демиургические причины. С другой
стороны, таинство жертвоприношения проявляет возвыша-
ющую, побуждающую к действию и дающую завершение силу

молитвы: оно показывает, почему она действенна, как она через единение достигает цели и как она осуществляет даруемую богами всеобщую связь. Наконец, в третьих, то, что жертвоприношение и молитва укрепляют друг друга и сообщают друг другу совершенную теургическую силу обряда, — это ясно на основании сказанного[88].

Поэтому все свидетельствует о том, что все единомыслие поведения жрецов и все единообразие в их действиях связывают в непрерывности молитвы ее родственные части более тесно, чем в любом живом существе, и никогда не следует пренебрегать ей или ограничиваться одной ее половиной. Тем же, кто хочет по-настоящему войти в контакт с богами, следует в равной мере прибегать ко всем ее частям и добиваться цели своего священнодействия посредством всех ее частей.

ГЛАВА VI

241 1. Это и не может быть иначе. Впрочем, мне пора переходить к следующей апории, которую ты выдвигаешь. Почему, как ты говоришь, созерцающий богов не должен прикасаться к мертвому телу, в то время как к богам в большинстве случаев взывают, используя убитых животных? Чтобы разрешить эти затруднения, вновь рассмотрим кажущееся противоречие: может быть, в нем нет никакого антитезиса, и противоположность здесь только мнимая. Если бы речь шла о том, чтобы не прикасаться или прикасаться к одним и тем же телам убитых животных, то здесь было бы внутреннее противоречие. Но если предписывают не прикасаться к одним, нечистым телам и прикасаться к другим, участвующим в священнодействии, то здесь нет никакого противоречия. Кроме того,

нечестиво трогать именно человеческие тела, когда их покинула душа, ибо в момент смерти в теле гаснет некий след, образ или отпечаток божественной жизни. Но нет ничего нечестивого в том, чтобы прикасаться к телам других существ после их смерти, потому что они и не были причастны к более божественной жизни. Одним богам, например тем, 242
которые чисты от материи, свойственно отсутствие такого соприкосновения, а других богов вызывают принесением в жертву животных — это боги, управляющие животными и непосредственно связанные с ними. Здесь нет противоречия также и с этой точки зрения.

2. Но можно и иначе разрешить эту проблему. Тела, лишенные жизни, могут запятнать людей, заключенных в материю, потому что неживое оскверняет живое, так же как и грязное оскверняет чистое, и лишенность оскверняет обладание, и еще потому, что худшее несет некую оскверненность тому, что способно умереть, из-за своей природной предрасположенности к пороку. Но демону, совершенно бестелесному и ниоткуда не терпящему ущерба, тело не сообщает никакой скверны. Демон неизбежно превосходит тленное тело и не получает от него ни малейших признаков порчи.

3. Вот мой ответ на противоречие этой апории. Если мы 243
даем объяснение тому, как само по себе совершается предсказание посредством священных животных, например ястребов, то мы утверждаем, что боги никогда не присутствуют при таком обращении с телами. Действительно, они не управляют отдельным животным ни индивидуально, ни непосредственно, ни материально, ни в силу некого свойства. Такой контакт с орудиями предсказания следует приписать демонам при всем свойственном им разделении, которые

получили по жребию в свою власть тех или иных животных,
которые непосредственно управляют таким уделом и власть
которых не является совершенно самостоятельной и немате-
риальной. Но если кому-то угодно приписать им такую сферу
влияния, при которой они способны посещать людей и об-
щаться с ними, то эту сферу следует считать чистой от тел,
ибо не существует никакой общности чистого с нечистым, и
есть основания думать, что эта сфера соприкасается с людь-
ми посредством души животных. Эта душа обладает опреде-
244 ленным сходством с человеком вследствие родства жизни и
сходством с демонами, поскольку, будучи избавлена от тела,
она пребывает в определенном смысле обособленно. Занимая
промежуточное положение между ними, она служит началь-
ствующему и возвещает тем, кто еще заключен в тело, то,
что предписывает повелитель, и она образует связь между
демонами и людьми.

4. Следует думать, что душа, занимающаяся прорицани-
ем, не ограничивается ролью слушателя, но и сама вносит
немалый вклад в то, чтобы пророчество состоялось. Вместе с
оракулом она меняется, действует и предвидит будущее в силу
неизбежного единства сопереживания. Но такой способ про-
рицания совершенно отличен от божественного и истинного
метода и он способен пророчествовать относительно мелких
и сиюминутных дел, которые являются уделом дробной при-
роды и которые обсуждаются в связи с сотворенным миром,
и они передают свои движения предметам, способным их
воспринимать, и многими способами сообщают эмоции тому,
что способно гармонично сопереживать им. Но посредством
страсти никогда не может быть совершенного предвидения.
Постигает будущее, как правило, то, что само неизменно,

нематериально и совершенно чисто, а то, что смешано с 245
неразумием и мраком телесности и материальности, полно глубокого невежества. Поэтому никогда не имеет смысла допускать такую техническую сторону прорицания. Не следует проявлять большое рвение к такой технической стороне, и не следует доверять другому человеку, занимающемуся предсказанием, словно он обладает неким ясным и общеизвестным свидетельством истины. Вот что мы сказали об этом способе прорицания.

5. Поговорим теперь о другого рода трудностях, причина которых скрыта. Эти трудности, как ты сам говоришь, — это угрозы насилия, и соответственно множеству этих угроз эта проблема делится на множество подразделений. Угрожают потрясти небеса, разгласить тайны Изиды, раскрыть тайну
Абидоса[89], остановить корабль[90], предать разрозненные части 246
тела Осириса Тифону[91] или совершить еще что-либо подобное. Люди произносят все подобные речи не перед Солнцем, Луной или каким-либо другим небесным телом, как ты это думаешь (ибо такая несообразность еще ужаснее, чем то, на что ты сетуешь), но, как я уже говорил[92], они адресуют их некому роду мировых сил, который дробен и лишен суждения и рассудка, который получает извне свой принцип и повинуется ему, не обладая собственным мышлением и не различая истину и ложь, возможное и невозможное. Когда произносятся все вместе эти угрозы, этот род мировых сил приходит в движение и устрашается, поскольку, как я полагаю, он по своей природе руководствуется видимостью и увлекает прочих устрашенным и неустойчивым воображением.

6. Это имеет и другое объяснение. Теург, обладая силой неизреченных символов, воздействует на существа мира не

как человек и не как обладающий человеческой душой. Он
247 применяет угрозы, которые превышают его собственную сущность, поднявшись к рангу богов. Он не собирается осуществлять то, что он утверждает, но этими словами он показывает силу, величину и характер своей способности, которой он обладает благодаря единению с богами, проистекающему от знания неизреченных символов. Можно сказать еще и то, что демоны, расчлененные соответственно частям мироздания, которые они сохраняют, проявляют такую полученную по жребию заботу и попечение о своей части, что не допускают противных речей и сохраняют неизменным вечное постоянство мирового порядка. Они получили этот порядок неизменным, потому что божественный порядок неподвижен в своей идентичности самому себе. Воздушные и земные демоны не терпят, чтобы угрожали хотя бы словом тому порядку, в котором они обладают бытием.

7. Можно привести и такую аргументацию. Демоны над-
248 зирают за сохранением тайных мистерий с таким же усердием, какое изначально заложено в мировой порядок. Поэтому то, что части мироздания сохраняют свой порядок, объясняется тем, что благодетельная сила Осириса остается чистой и незапятнанной и не смешивается с противостоящими ей беспорядком и возмущением, и если жизнь мира остается чистой и неиспорченной, то это потому, что скрытые животворящие красоты принципов Изиды не нисходят в тело, данное нам в явлении и видимое. Все совершается в неподвижности и вечном возрождении, потому что никогда не останавливается движение Солнца. И все остается совершенным и целым, потому что никогда не раскрываются тайны Абидоса. То, чему мир обязан своим спасением (я имею

в виду неизменное сохранение неизреченных тайн и невоз-
можность для невыразимой сущности богов участвовать в про-
тивоположной им участи), — против этого земные демоны
не могут позволить сказать ни слова и не могут позволить
разгласить это, поэтому такой способ обращения к ним имеет 249
определенный смысл. Богам же никто не угрожает, и не су-
ществует такого рода молитвы, обращенной к богам. Поэто-
му у халдеев, у которых существует отдельно чистый язык,
обращенный к одним богам, никогда не произносятся угро-
зы. Египтяне же, смешивающие слова, обращенные к демо-
нам, с божественными символами, иногда прибегают к уг-
розам. Вот ответ на этот вопрос, краткий, но, я думаю, доста-
точно ясный.

ГЛАВА VII

1. Следующие вопросы нуждаются для своего разрешения
в той же вдохновленной богами музе. Но сначала я хочу объяс-
нить тебе метод теологии египтян. Египтяне подражают при-
роде мироздания и божественному творению, когда сами 250
посредством символов производят некие образы мистических,
скрытых и невидимых мыслей, подобно тому как природа
неким символическим образом запечатлела невидимые при-
чины в видимых формах и как божественное творение начер-
тало истину идей в видимых образах. Итак, поскольку они
знают, что всем высшим существам угодно уподобление себе
низших существ и желают, чтобы те исполнились блага в этом
посильном подражании, то естественно что и они воспроиз-
водят подобающий метод скрытого в символах посвящения в
таинства.

2. Послушай также и ты интеллектуальное истолкование символов соответственно мысли египтян, отказавшись от образа этих символов, происходящего от воображения и слуха, чтобы возвысить тебя к интеллектуальной истине. Счи-
251 тай, что из ила состоит все телесное и материальное, питающее и производящее, материальные виды природы, увлекаемые бурным потоком материи, все то, что заключает в себе поток становления и оседает вместе с ним, первопричина элементов и всех их сил, изначально заложенная как основа. На основании сказанного бог-творец становления, всей природы и сил, заключенных в элементах, превосходя все это и в своей целостности, исходящей от него и возвращающейся в него, являя себя нематериальным, бестелесным, сверхъестественным, нерожденным и неделимым, — бог-творец возглавляет все это и заключает в себе все. И поскольку он охватывает все и сообщает частицу самого себя всем существам мира, то он являет себя в них, а поскольку он превосходит все и сам по себе предельно прост, то он является как отдельный, трансцендентный, верховный и выделяющийся своей совершенной простотой среди сил и элементов мира[93].

Свидетельствует об этом и следующий символ. Сидеть на лотосе означает превосходство над илом без какого-либо кон-
252 такта с ним и показывает интеллектуальную власть и власть в эмпирее[94], ибо все части лотоса представляются круглыми: и форма листьев, и форма плодов. Только такому круговому движению родственна деятельность ума, проявляющая идентичность, постоянство, упорядоченность и единый принцип. Бог же поставлен сам по себе, выше этой власти и деятельности, почитаемый и святой, сверхпростой и пребывающий в себе, и символом этого является сидячее положение. А тот,

кто плывет на лодке, представляет власть, управляющую миром[95]. И как кормчий, отделенный от судна, управляет его рулем, так и Солнце, будучи отделенным, управляет рулем всего мира. И как кормчий управляет всем сверху, с кормы, сообщая своим малым усилием первый принцип движения, так еще раньше бог совокупно дает с высоты первоначал природы первопричины движения. Вот что (а еще и многое 253
другое) означает его плавание на лодке.

3. Поскольку всякая частица небес, всякий знак зодиака, всякое небесное движение и всякое время, по которому движется мир и вообще все существа в мире, воспринимают исходящие от Солнца силы, часть которых переплетается с ними, а часть выше смешения с ними, то символический способ обозначения воспроизводит также и их: он показывает в словах разнообразие форм соответственно знакам зодиака и изменениям облика, зависимым от определенного времени, и показывает дар Солнца всему миру — неизменный, постоянный, неистощимый и вместе с тем целый и совокупный. Но поскольку существа, воспринимающие этот дар каждое на своем месте, тяготеют к неделимому дару Солнца и получают от Солнца разнообразные силы в соответствии с собственными движениями, то поэтому учение о символах стремится показать единого бога через множество его даров и представить его единую силу через разнообразие сил. Вот почему учение о символах гласит, что он единый, 254
один и тот же, а изменения формы и облика относит на счет воспринимающих его существ, и что он изменяется в зависимости от знаков зодиака и времени года, ибо они представляют многообразие вокруг бога соответственно многообразным способам его восприятия. Вот какими молитвами

египтяне общаются с Солнцем не только в его видениях, но также и в более обыденных молитвах, которые имеют этот смысл и возносятся к богу соответственно этому символическому посвящению в мистерии. Поэтому нет смысла давать им критику.

4. Следующие вопросы требуют большего углубления в науку, если рассматривать их как следует. Но в ответе все же следует кратко изложить истину на этот счет. Ты спрашиваешь, что означают имена, лишенные значения. На самом деле они не лишены значения, как ты это предполагаешь. Даже если они нам непонятны или понятны лишь некоторые —
255 те, которые нам объяснили боги, — то для богов все они имеют смысл, но не тот, который можно выразить, и не тот, который обладает функцией указания и разъяснения посредством человеческого воображения. У богов все значимо тем способом, который соединяется с богами соответственно уму либо в интеллектуальном смысле, [соответственно человеческому уму, который также является и божественным умом][96], либо в том смысле, что у богов все невыразимо, лучше и проще. Итак, следует отказаться от любых догадок и логических цепочек применительно к божественным именам, точно так же как и от естественного воспроизведения звука, подражающего тому, что есть в природе. В этих именах следует предполагать символический характер, интеллектуальный и божественный, божественного подобия. И даже если это имя нам непонятно, вот что в нем самое священное: оно слишком совершенно, чтобы быть объектом познания. Но в тех случаях, когда знание об именах мы получили из анализа, мы обладаем в имени знанием о всей божественной сущности, силе и порядке. Более того, мы сохраняем

целым в душе мистический и невыразимый образ богов, и 256
именно именами мы возводим свою душу к богам и, возвысив, насколько можем, соединяем ее с ними.

Но почему мы предпочитаем чужеземные знаки знакам своего родного языка? Этому есть мистическое объяснение. Поскольку боги известили нас, что у священных народов, таких как ассирийцы и египтяне, весь язык подходит для священнодействия, то мы считаем, что богам следует возносить формулы молитв на родственном им языке. А поскольку этот вид языка является изначальным и очень древним, и в особенности учитывая то, что люди, первыми познавшие имена богов, передали их нам в сочетании с собственным языком, который стал для этих имен своим и подобающим им, — то мы по этой причине постоянно сохраняем вплоть до настоящего времени неизменной эту установленную традицию. И если что-то и подобает богам, то ясно, что им родственно вечное и неизменное.

5. Но слушающий, как ты возражаешь, принимает во вни- 257
мание значение, так что мысль, если она не меняется, может сама найти выражение, какое бы имя ни употреблялось. Но дело обстоит не так, как ты предположил. Если бы имена были установлены по соглашению, то тогда можно было бы без различия употреблять одни или другие. Но если употребление имен связано с природой существ, то те имена, которые больше ей соответствуют, разумеется, и более любезны богам. Отсюда ясно, что есть основания предпочитать язык священных народов языку других людей. Переведенные, имена не сохраняют полностью тот же смысл, и у каждого народа есть особенности, которые невозможно выразить языком другого народа. И потом, если даже и можно перевести эти

имена, они уже не сохраняют то же значение. Кроме того, чужеземные имена обладают большей выразительностью и одновременно большей краткостью, они менее двусмысленны, менее разнообразны и требуют меньше слов. По всем этим причинам они подобают высшим существам.

258 Далее, отбрось далекие от истины идеи, будто бог, к которому обращены заклинания, или является египтянином, или говорит на египетском языке. Скорее предположи вот что: поскольку египтяне первые удостоились общения с богами, то богам угодно, чтобы их призывали по обычаям египтян. И это не хитрости колдунов, ибо как имена, наиболее близкие богам, которые связывают нас с богами и чуть ли не равны по силе высшим существам, могут быть лишь плодом воображения, если без них не совершается никакое священнодействие? И это также не прикрытие наших страстей эпитетами, предназначенными для божества. Мы обращаем к богам подобающие им по природе слова, отталкиваясь не от наших состояний, а, напротив, от того, что свойственно им. Мы не приписываем божеству мыслей, противоположных действительности, но остаемся верными законам священнослужения в соответствии с природой и с истиной о божественном, обретенной первыми творцами обрядовых установлений. И если
259 что-либо из культовых обрядов и гармонирует с законами священнослужения, то это неизменность, и следует сохранять достояние древних молитв, как священное убежище, неизменным и постоянным, не отбрасывая никакую их часть и не присоединяя к ним ничего постороннего[97]. И я полагаю, что если и есть причина того, что сейчас священные имена и молитвы стали забываться, то это потому, что они постоянно меняются из-за любви эллинов к нововведениям и к беззако-

нию. Эллины по природе склонны к новшествам, они во всем колеблются, не обладая никакой устойчивостью, не сохраняя унаследованных традиций и с легкостью отбрасывая их, и они все преобразуют, постоянно изобретая новые слова. Варвары же, сохраняя прочность обычаев, также твердо сохраняют и древние слова. Поэтому они и любезны богам и обращают к ним угодные им слова. Изменять эти слова нельзя
никому никоим образом. Вот наш тебе ответ относительно 260
запретных имен и имен, называемых варварскими, которые употребляются только при священнодействиях.

ГЛАВА VIII

1. Оставив это, как ты говоришь, ты хочешь получить объяснение относительно того, что египтяне считают первой причиной: ум ли это или она выше ума, единственная ли она или существует вместе с другой причиной или с другими причинами, бестелесна ли она или телесна, тождественна ли она демиургу или предшествует ему, происходит ли все из одной причины или из многих, знают ли первопричины материю или они знают первичные тела, обладающие качествами, и является ли материя нерожденной или рожденной[98].

Прежде я скажу тебе, почему в древних священных книгах приводится много различных мнений по этому вопросу, подобно тому как и у живущих ныне мудрецов главные вопросы учения передаются сложным образом. Вот мое мнение: поскольку есть множество сущностей, и они во многом различны, то им было приписано и множество их начал, обладающих разными рангами и отличающихся у тех или иных древних жрецов. Все эти начала исчерпывающе показал Гермес

261 в своих книгах, которых, как описал Селевк, было двадцать
тысяч или, согласно истории Манефона, тридцать шесть ты-
сяч пятьсот двадцать пять.[99] Что касается принципов отдель-
ных сущностей, то древние авторы говорили о них по-разно-
му и толковали их во многих местах. Нужно найти истину для
всех них и кратко объяснить ее тебе по мере возможности.
Сначала выслушай ответ на твой первый вопрос.

2. Прежде истинных существ и всеобщих начал есть бог —
Единый, который первее даже первого бога и царя, пребыва-
ющий неподвижным в единстве своего своеобразия. С ним не
смешана ни умопостигаемая, ни какая-либо другая сущность.
Он существует как некий образец бога, который есть и отец и
сын, и бога, который есть единственный отец истинного блага.
262 Он велик, изначален, он есть источник всего и основа су-
ществ, которые являются первыми умопостигаемыми идея-
ми. От этого бога-Единого распространяется сияние самодо-
статочного бога, поэтому он сам для себя прародитель и сам
для себя начало, ибо он — начало и бог богов, монада, про-
изошедшая из Единого, он предшествует сущности и он есть
ее начало. От этого второго бога проистекает субстанциональ-
ность и сущность, поэтому его называют отцом сущности. Он
есть сущность, предшествующая сущности, начало умопос-
тигаемого, поэтому он именуется первым умопостигаемым.
Вот самые главные начала всего, которые Гермес ставит впе-
реди эфирных богов, богов эмпирея и небесных богов в своих
ста книгах исследований богов эмпирея, ста книгах исследо-
ваний эфирных богов и в тысяче книг о небесных богах.

3. В соответствии с другим порядком он ставит первым в
263 качестве бога Эмефа, повелевающего небесными богами. Он
считает, что Эмеф есть ум, который мыслит самого себя и

обращает свои мысли на самого себя. Впереди него он ставит неделимое Единое и, как он говорит, первое порождение, и он называет его Иктоном. В нем пребывает первое мыслящее существо и первое умопостигаемое, которых почитают одним молчанием. Вслед за ними во главе творения видимых существ стоят другие вожди. Когда творящий ум, глава истины и мудрости, приходит в сотворенный мир и выводит на свет невидимую силу скрытых смыслов, то тогда на языке египтян он называется Аммоном, а когда он безошибочно и искусно с полной истиной создает каждую сущность, то он
называется Фта (эллины переводят Фта как Гефест, подразу- 264
мевая только искусное владение ремеслом), а в качестве того, кто создает блага, его зовут Осирисом, и у него есть и другие имена соответственно его способностям и действиям.

Есть у египтян и другая власть над всеми элементами сотворенного мира и их силами, четырьмя мужскими и четырьмя женскими, и эту власть они приписывают Солнцу, и еще одна власть над всей природой, подчиненной становлению, которую они приписывают Луне. Разделяя небо на две, четыре, двенадцать, тридцать шесть частей или на количество частей, вдвое большее каждого из этих чисел, или разделяя их как-то иначе, они определяют для этих частей большую или меньшую власть и во главе их опять-таки ставят превосходящее их Единое. Так учение египтян о началах на-
чинается от Единого, охватывает все сверху до самых послед- 265
них существ и переходит к множеству, причем многое, опять-таки, управляется Единым, и повсюду неопределенная природа подчиняется некой определенной мере и объединяющей все высшей причине. Материю же бог произвел из субстанциональности, выделенной в основании материальности,

и, взяв эту животворящую материю, демиург сотворил их нее простые и бесстрастные сферы, а ее остаток превратил в рожденные и тленные тела.

4. После этого разъяснения даже проблемы тех книг, о которых ты говоришь, получают ясное разрешение. Сочинения, которые ходят под именем Гермеса, содержат герметические представления, хотя часто написаны философским языком, ибо они переведены с египетского языка людьми,
266 не чуждыми философии. Херемон[100] и все остальные авторы, которые трактуют первопричины мира, объясняют главные принципы, а те, кто излагает учение о планетах, зодиаке, деканах[101], гороскопах и о так называемых властителях и вождях[102], показывают отдельные разделения начал. В астрологических эфемеридах содержится лишь малая часть герметической системы, а учение о звездах, восходах, затмениях или о приращении и убывании Луны занимает последнее место в египетском учении о началах. Египтяне не говорят, что все существует соответственно природе, и выделяют из природы жизнь души и интеллектуальную жизнь, причем не только в отношении мироздания, но и применительно к нашему воп-
267 росу. Поставив на первое место ум и рассудок как сущности, существующие сами по себе, они утверждают, что от них происходит мир становления. Они ставят над миром становления демиурга — праотца этого мира — и различают жизненную силу, предшествующую небесам, и жизненную силу на небе. Выше мира они ставят чистый ум, а другой ум, неделимый, они размещают по всему миру, и еще один ум распределяют по всем сферам. Для них это не только чистое умозрение, и они призывают восходить путем жреческой теургии к более высокой, более всеобщей сфере, которая превосхо-

дит рок, чтобы достичь бога и демиурга без помощи материи или чего-либо еще и только выжидая подходящий момент.

5. Гермес указал также и этот путь. Пророк Битис истолковал его царю Аммону, найдя его начертанным иероглифами в святилище Саиса[103] в Египте, и он передал имя бога, 268
которое распространилось по всему миру. И есть много других построений на ту же тему, так что, я думаю, ты неправ в том, что сводишь все представления египтян о первоначалах к природным причинам. У них есть много начал, относящихся к множеству сущностей, и есть сверхмировые силы, которых они почитают в жреческом священнослужении. Мне представляется, что все это дает общий отправной пункт для разрешения и всех последующих вопросов. Но поскольку нельзя оставить без исследования ни один из них, рассмотрим и эти проблемы и всесторонне их исследуем, чтобы знать, в чем они ошибочны[104].

6. Итак, ты говоришь, что большинство египтян ставят в зависимость от движения звезд также и нашу свободу воли. Нужно более подробно объяснить тебе это с точки зрения герметических представлений. Как гласят эти сочинения, человек 269
имеет две души: одну от первого умопостигаемого, которая причастна также силе демиурга, и другую, данную нам круговращением небесных тел, в которую проникает душа, созерцающая бога. При таких данных душа, нисходящая к нам из небесных миров, следует их круговращениям, а душа, происходящая от умопостигаемого, которая присутствует в нас способом, подобающим для умопостигаемого, стоит выше круга рождений, и именно в ней мы освобождаемся от судьбы и поднимаемся к умопостигаемым богам, и теургия, восходящая к нерожденному, совершается соответственно этой жизни.

7. И это уже, как в твоей апории, не нерасторжимые путы необходимости, которую мы называем судьбой, связывающие все. Душа обладает собственным началом, чтобы подняться к умопостигаемому, отстраниться от существ, подчиненных становлению, и присоединиться к истинно существующему[105] и божественному. Мы не приписываем подвластность судьбе богам, которых мы почитаем в храмах и в виде изваяний как избавителей от судьбы. Но если боги освобождают
270 нас от судьбы, то существа, находящиеся на последнем месте от них, которые нисходят в мир становления и в тело и переплетаются с миром становления и с телами, исполняют судьбу. Поэтому мы справедливо совершаем все священнослужение в честь богов, ибо боги одни способны управлять необходимостью путем интеллектуального убеждения, и мы хотим, чтобы они избавили нас от бедствий, предначертанных судьбой.

Но не все в природе зависит от судьбы. Существует и другое начало души, которое выше всякой природы и всякого познания, через которое мы можем достичь единения с богами, стать выше мирового порядка и участвовать в вечной жизни и в деятельности наднебесных богов. Через это начало души мы в состоянии освободиться сами. Действительно, когда приходит в действие наша лучшая часть и душа возносится к тому, что превосходит ее, то она полностью обособляется от того, что удерживает ее в мире становления, она отстраняется от своих худших частей, вместо своей жизни обретает другую жизнь и посвящает себя другому порядку, совершенно оставив прежний порядок.

271 8. Так что же? Можно ли освободить самого себя благодаря движущимся по кругу богам и их же считать властителями

судьбы, которые связывают жизни нерасторжимыми путами? Пожалуй, даже этому нет препятствий, если боги заключают в себе множество сущностей и сил и поэтому обладают и другими, огромными различиями и противоречиями. Впрочем, можно сказать также и то, что в каждом боге, даже в видимом, есть умопостигаемые начала сущности, которые освобождают души от подчиненности становлению, царящей в мире. Поэтому если соглашаться с существованием двух родов богов — богов мира и богов, которые выше мира, — то освобождение душ будет возможно благодаря вторым. Об этом более подробно говорится в трактате «О богах»[106]: какие боги возвышают и посредством каких своих сил, как и посредством каких жреческих приемов они освобождают от судьбы, каков порядок природы мира и как этой природой управляет самая совершенная разумная деятельность. Так что то, что ты процитировал из Гомера, что «боги умолимы»[107],
говорить нечестиво. Дело священнослужения издревле опре- 272
делено незапятнанными и разумными законами, и высший порядок и высшая сила подавляют низшее, от которого мы удаляемся, переходя к лучшему жребию, и ничто в этом процессе не происходит вопреки изначальному закону, так, чтобы боги изменили свое решение под влиянием последующего священнодействия, — нет, бог с самого начала послал души в мир для того, чтобы они вернулись к нему. Итак, в результате этого восхождения души не происходит никакой перемены[108] или противоречия между сошествием и восхождением душ. И как в целом становление и этот мир зависят от умопостигаемой сущности, так и в иерархии душ освобождение их от становления соответствует их заботе о сотворенном мире.

ГЛАВА IX

1. Итак, попытаемся по мере возможности разрешить
273 сложную апорию индивидуального демона, которая вызывает различные возражения. Говоря коротко, вопрос об индивидуальном демоне имеет две стороны: он связан, с одной стороны, с теургией, а с другой стороны — с искусством священнодействия. Первая вызывает его из высших причин, а второе вызывает его из видимых круговращений сотворенного мира; первая совсем не прибегает к составлению гороскопов, а второе включает также и такие приемы; первая почитает демона в более общей форме, выходя за рамки природы, а второе почитает демона как индивидуальное существо, соответственно его природе. Поэтому, мне кажется, ты неправильно ставишь более совершенное священнодействие на место человеческого обряда, и твои вопросы относятся к последнему.

2. Далее мне представляется, что в этом случае ты ограничиваешься лишь малой частью проблемы, связанной с индивидуальным демоном. Те, кто занимается природой, обычно призывают его надлежащим образом, исходя из деканов[109] и служебных знаков[110], из знаков зодиака и звезд, исходя из положения Солнца и Луны, созвездий Большой и Малой Медведиц и исходя из всех элементов и мира. Ты же совер-
274 шаешь ошибку, выделив совсем малую часть, связанную с хозяином дома[111], и исследуя только ее. И здесь ты опять оставляешь свою тему и свое исследование о том, как хозяин дома дарует демона, в соответствии с каким чудом, эманацией, жизнью или силой демон нисходит от него к нам, и ты рассуждаешь о гороскопах, существуют ли они или нет, и о

том, как найти хозяина дома, и возможно ли это или невозможно. Какое это имеет отношение к власти демона? Ясно, что для его сущности безразлично наше знание об этом. И в случае природных явлений, даже если мы не знаем, как они происходят, тем не менее все процессы, происходящие в мире в целом, обладают устойчивостью соответственно своей сущности. Вот наш ответ в целом на твои затруднения. Но мы рассмотрим и детально твой предмет исследования, чтобы попытаться разрешить твои проблемы.

3. Ты говоришь, что таким образом блажен тот, кто, зная 275
форму своего рождения и познав своего демона, истребил бы судьбу. Мне представляется, что эти твои слова противоречат сами себе и не согласуются с истиной. Если демон дан нам формой нашего рождения и если мы находим его именно так, то как можно освободиться от судьбы через познание дарованного нам судьбой демона? И если мы действительно истребляем судьбу, как ты говоришь, посредством демона, то как он может быть нашим жребием, дарованным судьбой?

Итак, эти твои слова содержат противоречие, и они не согласны с истиной: во-первых, совершенно не от формы нашего рождения к каждому приходит индивидуальный демон, но у него было и более древнее начало, чем это, к которому мы перейдем дальше. И во-вторых, если приписывать
демону только такое происхождение, то, следовательно, не 276
был бы блажен тот, кто достиг бы знания о демоне своего рождения[112]. И кто бы взял его вожатым для истребления судьбы, если он дарован только для ее исполнения?

Еще мне кажется, что это лишь часть, причем самая незначительная, теории демона, в то время как его сущность в целом при таком подходе остается без внимания. Но эти твои

7-711

затруднения, даже если ты говоришь о них неправильно, не чужды сути дела. Последующие же вопросы, относящиеся к исчислению норм и науке составления гороскопов, как будто это недоступно познанию, никак не противоречат нашему вопросу. Доступны эти искусства познанию или недоступны — в любом случае демона дает эманация звезд, сознаем мы это или нет. А божественное искусство прорицания способно дать нам самое истинное знание о звездах, и мы вовсе не нуждаемся ни в исчислении норм, ни в человеческом искусстве предсказания.

277 4. Если же, оставив эти вопросы, следует говорить и это, то мне представляется, что ты неправильно делаешь вывод о невозможности познания астрологической науки на том основании, что в ней много разногласий, или на том основании, что Херемон или кто-либо другой возражали против нее. Так все будет непознаваемо. Все науки имеют множество противников, и их проблемы неисчислимы. И как мы обычно возражаем спорщикам, что истине всегда противостоит ее противоположность и что не только в ложных суждениях бывают противоречия, то и в отношении астрологии мы скажем, что она истинна, но люди, которые делают в ней ошибки, говорят против нее, ибо не знают истины. И это касается не только астрологии, но и всех знаний, данных людям богами: с течением времени они часто смешиваются со многими воззрениями, свойственными смертным, и это сводит на нет божественный характер знания.

Но если это в чем-то и правильно, то все же возможно,
278 чтобы эти науки сохраняли ясное свидетельство истины. Ведь бросаются же в глаза очевидные признаки измеримости божественных круговращений[113], когда эти признаки предве-

щают затмения Солнца и Луны или совпадения Луны с неподвижными звездами, и опыт зрения оказывается согласным с их предзнаменованием. Впрочем, также и сохраняемые веками как у халдеев, так и у нас[114] традиции наблюдений небесных явлений свидетельствуют об истинности этой науки. Можно было бы привести и более весомые доказательства этого, если бы о них в первую очередь шла речь, но поскольку это излишне и не имеет отношения к познанию демона, то я, естественно, их опускаю. И я перехожу к тому, что более соответствует нашей теме.

5. Ты утверждаешь, судя по содержанию твоего письма, что исчисление хозяина дома для рождения, или хозяев домов, если их больше одного, также у них, по общему мнению, считается почти невозможным, но в то же время только так, по их словам, можно познать своего демона. Но как они могут признавать невозможным познание хозяина дома, 279
когда они передали ясные методы его нахождения, и в спорных случаях одни учат различать его на основании пяти элементов, другие — на основании большего или меньшего количества элементов? Впрочем, опуская это, лучше рассмотрим обе стороны: если можно найти хозяина дома для своего рождения, то, конечно, и даруемый им демон познаваем, а если демон непознаваем, то в соответствии с этой гипотезой мы его не знаем, но тем не менее хозяин дома существует, так же как и даруемый им демон. Следовательно, что препятствует тому, чтобы с помощью гороскопов найти его было затруднительно, а священное искусство прорицания или теургия существенно облегчали бы его познание? Вообще же демона дарует не только хозяин дома, есть много начал более общих, чем хозяин дома. Кроме того, такой метод вводит

вопрос об индивидуальном демоне как вопрос человеческого искусства, следовательно, твои затруднения не имеют оснований.

280 6. Если нужно открыть тебе истину относительно индивидуального демона, то его дает нам не какая-либо одна часть небесных явлений и не какой-либо элемент видимого мира — нет, от всего мира, от его разнообразной жизни, от его тела во всем его разнообразии посредством всего, в чем душа приходит в сотворенный мир, каждому уделяется индивидуальный жребий, соответствующий провидению каждого человека. Значит, этот демон существует как образец еще до нисхождения душ в сотворенный мир. И как только душа выбрала себе вожатым демона, тотчас этот демон — вершитель жизненных путей души — вступает в свои права, и когда душа нисходит в тело, он связывает ее с телом, управляет ее жизнью в целом, сам направляет ее индивидуальную жизнь, и все, о чем мы умозаключаем, мы мыслим благодаря тому, что он дает нам начала, и мы совершаем то, что он вкладывает нам в мышление. Он управляет людьми вплоть до того, когда посредством жреческого священнодействия мы ставим
281 во главе нашей души бога, надзирающего за ней и управляющего ею, и тогда этот демон либо уступает перед высшим божеством, либо передает ему свое начальствование, либо подчиняется ему, оказывая ему содействие, либо каким-то иным образом служит ему как начальствующему.

7. На основании сказанного я легко отвечу тебе и на следующий вопрос. Индивидуальный демон управляет не какой-то одной нашей частью, а всеми сразу простым актом, и он распространяет свое начальствование на все, что в нашей власти, как данный нам всем устройством мироздания. И когда

ты доказываешь существование демонов, отвечающих за здоровье частей тела, которые сохраняют его внешний вид и состояние, а также существование единой власти над ними в целом, — то вот доказательство того, что руководство всем, что есть в нас, восходит к единому демону. Итак, не разделяй демонов тела, души и ума. Странно, если живое существо едино, а поставленный над ним демон многообразен, — напротив, повсюду повелевающее меньше по численности подчиненного. Еще более странно, если начальствующие части многих демонов окажутся не соединенными, а разобщенными между собой. Ты вносишь в них противоположность меж- 282
ду благими и злыми, в то время как злые демоны не облечены никакой властью и не противостоят благим на равном основании.

8. Затем, оставляя эти вопросы, ты переходишь к философскому учению и ниспровергаешь все представление об индивидуальном демоне. Если он является некой частью души, например разумной, и если блажен тот, кто имеет здравый ум, то нет никакого другого порядка лучшего, чем демонический, который бы управлял человеческой душой, превосходя ее. Части души или ее сила по отдельности будут обладать большей властью, чем большинство форм нашей жизни, и это потому, что они управляют всем нашим устройством согласно природе не трансцендентно, а как внутреннее начало.

9. Затем ты упоминаешь другую трактовку индивидуаль- 283
ного демона, когда его почитают в двух или трех обликах. Это полное заблуждение. Разделять, а не сводить к одной поставленные над нами причины — это ошибка, противоречащая царящему во всем единству. Мнение о том, что власть демона

ограничивается телом и зашитой тела, низводит эту власть к самой незначительной части. Зачем рассматривать опирающиеся на это мнение священнодействия, если их главный принцип порочен? Итак, демон — индивидуальный покровитель каждого человека — един, и не следует понимать его общим для всех людей или одним и тем же для всех людей. Он не общий для всех, а индивидуально есть у каждого, ибо разделение на виды и отличие материи не допускают универсальности и идентичности сущностей, которые сами по себе бестелесны. Но почему все обращаются к нему с одним заклинанием? Потому что к демонам обращаются именем еди-
284 ного повелевающего ими бога, который изначально назначил каждому своего демона и который показывает в священнодействиях по своей особой воле назначенного каждому демона. В теургической иерархии низшее всегда вызывают через посредство высшего. Значит, также и в вопросе о демонах единый общий повелитель владык сотворенного мира посылает каждому своего демона. Но когда рядом с каждым оказывается его демон, то он объявляет, какой подобает ему культ, каково его имя, и наставляет, как индивидуально обращаться именно к нему.

10. Вот порядок, соответствующий демонам: один класс родственен тем, кого призывают в заклинаниях, второй нисходит от высших причин, а третий создает их общность. Тебе не следует отождествлять божественные заклинания с человеческими и неизреченные с изреченными, и не сравнивай предписания, предшествующие всякому определению и всякому неопределенному методу, с теми определенными или неопределенными предписаниями, какие существуют у людей. Человеческий род не имеет ничего общего с этим родом

в целом и с теми, кто в иерархии в целом превосходит нас и
повелевает всей нашей сущностью и природой. Люди совер- 285
шают самые большие ошибки тогда, когда они на основании
человеческой слабости делают заключения о демонической
власти и на основании малого, недостойного и отдельного
строят догадки о великом, важном и совершенном. Вот что в
ответ тебе мы можем добавить к ранее сказанному относи-
тельно индивидуального демона.

ГЛАВА X

1. Напоследок остается вопрос о блаженстве, который ты
исследовал разными способами: сперва выдвинул возраже-
ния, затем ты в смущении, и тогда ты спрашиваешь. Итак,
ставя все эти вопросы так, как ты их сформулировал, мы
ответим тебе подобающим образом. Ты высказал мнение, что
не может остаться незамеченным наличие другого пути к 286
блаженству — и какой может быть другой разумный путь к
блаженству, который бы удалялся от богов? И если в богах
заключается сущность и совершенство всех благ и их первая
сила и начало, то только у нас[115] и у тех, кто подобно нам
связан с высшими существами, кто правильно воспринима-
ет единение с ними, принцип и цель всех благ является пред-
метом серьезной деятельности. В этом заключается созерца-
ние истины и созерцание интеллектуальной науки, и за по-
знанием богов следует обращение к самим себе и познание
самих себя.

2. Ты напрасно возражаешь тому, что не следует обращать внимания на человеческие мения. Разве тот, чьи помыслы направлены на богов, обращает свой взор вниз ради людской

похвалы? Неуместно и твое следующее сомнение в том, что душа преобразует случайное в великое. Какое может быть начало фантазии у существ, живущих в действительности? Не
287 наша ли сила воображения создает образы? Ведь никакое воображение не пробуждается, когда активна разумная жизнь. Разве у богов истина существует не по сути, а по соответствию, обоснованная умопостигаемым? Ты и тебе подобные утверждаете это необдуманно. Но то, за что ругают почитающих богов как обманщиков и шарлатанов — а ты говорил в том же духе, — не имеет никакого отношения к истинной теологии и теургии. И если рядом с науками, которыми занимаются добропорядочные люди, находят себе место и они (как бывает мошенничество подле всех остальных искусств), то, конечно, эти лженауки скорее противоречат истинным наукам, чем чему бы то ни было другому, ибо зло противостоит благу в большей степени, чем отсутствию блага.

3. После этого я хочу пробежать и все другие заявления, в которых ты, клевеща на божественное предвидение, противопоставляешь ему другие методы предсказания. И даже если
288 и бывает некая природная предрасположенность к указанию на грядущее событие, как, например, предчувствие животными землетрясений, ветров или бурь, то я не считаю, что оно заслуживает внимания. Такая врожденная способность к прорицанию сопутствует остроте ощущения, сопереживанию или каким-либо другим одновременным движениям природных сил и не содержит ничего священного и сверхъестественного. И если кто-либо человеческим умозаключением или умелым наблюдением по знамениям заключает о том, что эти знамения означают (как врачи по сжатию или по дрожи предсказывают горячку), то мне представляется, что такой

человек не обладает никаким ценным благом, ибо он строит догадки так, как это свойственно людям, он умозаключает нашим рассудком и делает вывод относительно природных явлений согласно миру становления, не удаляясь от телесного порядка[116]. Таким образом, если в нас даже и присутствует некая природная интуиция будущего, так же как и во всех других существах проявляется очевидным образом в действии эта сила, то этот дар не заключает в себе ничего поистине священного. Какое истинное, совершенное и вечное благо 289
может быть у тех сущностей, которые даны нам природой мира становления?

4. Итак, только божественное искусство прорицания, соприкасаясь с богами, действительно сообщает нам божественную жизнь, и поскольку она причастна предвидению и божественным мыслям, то она делает нас поистине божественными. Именно она действительно дает нам благо, ибо полное блаженства мышление богов изобилует всеми благами. Стало быть, неверно твое предположение о том, что те, кто владеет этим искусством, обладают способностью предсказания, но не обладают блаженством, ибо всякое божественное предвидение благообразно. И нельзя сказать, что такие люди предвидят будущее, но не умеют этим воспользоваться, ибо вместе с предвидением они получают само благо и истинный и подобающий порядок, в котором присутствует также и польза. В самом деле, боги дают возможность защитить себя от природных бедствий, а когда нужно проявлять доблесть, и этому способствует неопределеность в отношении будущего, то боги скрывают грядущие события ради совершенствования души. Но если это безразлично для совершенствования души и, напротив, предвидение приносит пользу душам, то для их 290

спасения и возвышения боги закладывают способность изрекать оракулы в самую их сущность.

5. Но зачем продолжать разговор об этом, когда во многих рассуждениях я уже показал превосходство божественного искусства прорицания над человеческим. Лучше для ответа на твой вопрос указать тебе путь к блаженству и то, на чем основывается его сущность, ибо так можно найти истину и вместе с тем сразу легко разрешить все сомнения. Итак, я утверждаю, что человек, понимаемый как обожествленный, сперва единый в созерцании богов, переходит к другой душе, образованной собственно человеческой формой, и поэтому он оказался в путах необходимости и судьбы.

Надо рассмотреть, в чем состоит освобождение человека и избавление его от этих пут. Итак, нет другого избавления, кроме познания богов. Познать благо — это и есть идея бла-
291 женства, так же как идея зла состоит в забвении блага и в заблуждении относительно зла. Идея блага соответствует божественному, а прискорбная участь неотделима от смертного рода. Первая отмеряет жреческими путями умопостигаемые сущности, вторая, отторгнутая от начал, посвящает себя измерению телесной идеи. Первая — это познание отца, а вторая — это удаление от него и забвение бога-отца, предшествующего сущности. Первая сохраняет истинную жизнь, возводя к ее отцу, а вторая низводит первочеловека[117] к вечно движущемуся потоку[118]. Итак, представь себе этот первый путь к блаженству: он представляет интеллектуальное наполнение душ божественным единением, а жреческий и теургический дар блаженства в нем называется воротами к богу — творцу мира и местом или двором блага[119]. Первое свойство этого дара — это чистота души, значительно более совер-

шенная, чем чистота тела, затем — упражнение мышления в 292
восприятии и созерцании блага, избавлении от всего противоположного, а потом — единение с богами, дарующими благо.

6. Искусство теургии последовательно сочетает душу с отдельными частями мироздания и со всеми пронизывающими их божественными силами, и затем приводит душу к всеобщему творцу, помещает ее рядом с ним и вне всякой материи соединяет ее с единственным вечным разумом. То есть, повторяю, искусство теургии последовательно сочетает душу с силой, которая есть порождение самой себя, которая движит сама себя, которая все поддерживает, с силой разумной, упорядочивающей мир, которая возводит к умопостигаемой истине, которая содержит в себе свою цель и которая творит, и последовательно сочетает ее с остальными демиургическими силами бога, чтобы душа теурга наконец обрела свое место среди их действий, мыслей и творений. И тогда теургия утверждает душу в боге-демиурге, взятом как целое. Вот конец жреческого восхождения у египтян.

7. Что же касается самого блага, то они полагают, что 293
божественное благо — это бог, обладающий промышлением, а человеческое благо — это единение с этим богом, как истолковал Битис[120] на основании герметических книг. Следовательно, египтяне, как ты предполагаешь, не пренебрегают этой частью, а передают ее так, как это подобает богу. И теурги беспокоят божественный ум не по пустым вопросам, а по таким, которые относятся к очищению души, ее освобождению и спасению, и они занимаются не тяжелыми и бесполезными для людей вопросами, но, напротив, исключительно полезными для души. И никакой обманчивый

демон не вводит в заблуждение тех, кто во всем преодолел обманчивую и демоническую природу и поднялся к умопостигаемой и божественной.

8. Вот что мы ответили тебе в меру нашей способности на твои затруднения относительно божественного искусства прорицания и божественной теургии. На будущее я прошу богов
294 в конце книги, чтобы они дали мне и тебе надежную охрану для истинных мыслей, вложили в нас истину о вечных сущностях на вечные времена, даровали нам причастность самым совершенным мыслям о богах, в которых нас ждут заслуживающее блаженства исполнение благ и гарантия дружбы, объединяющей нас единством мыслей[121].

Примечания и указатель



ПРИМЕЧАНИЯ

Перевод выполнен по изданию:

Jamblique. Les Mystères d'Égypte. Texte établi et traduit par É. des Places. — Paris: Les belles lettres, 1989.

Из переводов на новые языки автор сверялся с английскими переводами:

Taylor Th. Iamblichus on the Mysteries of the Egyptians, Chaldaeans and Assyrians, transl. from the Greek. — 2nd ed. — London, 1895.

Wilder A. Theurgia or the Egyptian Mysteries by Iamblichos / transl. from the Greek. — London-New York, [1911].

На русский язык сочинение Ямвлиха «О египетских мистериях» было переведено в книге: Ямвлих. О египетских мистериях / Пер. с древнегреч., вступительная статья Л.Ю. Лукомского. Комментарии Р.В. Светлова и Л.Ю. Лукомского. — М.: Изд-во АО «Х.Г.С.», 1995. Указанный перевод во многих местах ошибочен, в нем отсутствуют многие философские термины, такие как свобода воли, эманация, акциденция, необходимое условие (sine qua non), трансцендентность, что затрудняет его использование в научной работе. В этой связи представляется актуальным появления нового издания перевода книги Ямвлиха «О египетских мистериях», позволяющего русскому читателю познакомиться с содержанием книги, который послужит стимулом для новых исследований неоплатонической философии.

1. E. Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.— Bd.3.— 2.Aufl.— Leipzig, 1903.— S.774—783.

2. K. Rasche. De Jamblicho libri qui inscribitur de mysteriis auctore, diss. — Münster, 1911.

3. G. Kroll. De oraculis chaldaicis // Breslauer philologische Abhandlungen. — VII, 1. — Breslau, 1894 (repr. Hildesheim, 1962).

4. F. Cumont. La Théologie solaire du paganisme romain // Mémoires présentés par divers savants a l'Académie des Inscriptions et Belles-Letters. — XII, 2. — 1913. — P. 477.

5. Saloustios, des dieux et du monde / éd. G. Rochefort, Paris, 1960 (Collection des Universités de France).

6. K. Praechter. Richtungen und Schulen im Neuplatonismus // Genethliakon für C. Robert. — Berlin, 1910. — S. 119.

7. Гермес — в древнегреческой религии вестник богов, сопровождавший тени умерших в Аид. С эпитетом Трисмегист (Трижды Величайший) Гермес стал покровителем греко-египетских мистических таинств. Гермесу Трисмегисту приписывалось собрание теософско-оккультных сочинений II—III веков, которые считались его откровением. Гермес Трисмегист отождествлялся с египетским богом письма и мудрости Тотом, поэтому автор называет его общим.

8. Имеется в виду приписываемая Гермесу Трисмегисту герметическая литература.

9. Неоплатоническая традиция связывала Пифагора и Платона с герметической литературой.

10. «Телами» — подразумевается «небесными телами».

11. Благодаря принадлежности к филе, председательствовавшей в Совете, Сократ участвовал в решении вопроса о судьбе военачальников в битве при Аргинусских островах.

12. Сущее — τὸ ὄντως ὄν, истинно существующее. Мы полагаем, что в переводе τὸ ὄν не следует передавать двойственности значения как сущего или бытия. Мы понимаем τὸ ὄν как существующее.

13. Автор полемизирует с Эпикуром.

14. Гераклит, фр. 68 D.-K.

15. Игра слов: προσκλήσεις — «заклинания», προσκλίνουσαι от προσκλίνω — «склонять», «убеждать» (полное совпадение произношения корня при итацизме).

16. Отличаются ли боги бестелесностью от демонов? То же касается небесных светил (см. гл. 17). Августин так резюмирует эту проблему: «Если телом и бестелесностью боги отличаются от демонов, то как считать богами Солнце, Луну и другие светила, видимые в небе, которые, несомненно, телесны? А если они боги, то как одних считают приносящими благо, других — приносящими вред и как, будучи телесными, они сочетаются с бестелесными существами?» (О граде божьем, X.11.418.29–419.5.)

17. Вся эта глава предполагает различие между душой и телом у небесных светил. Это различие появляется уже у Платона. См. Законы, X.898e–899b.

18. Единый вклад — то есть вклад в общий порядок. Ср. Платон, Законы, X.903c: «Ты и не замечаешь, что все, что возникло, возникает ради всего в целом, с тем чтобы осуществилось присущее жизни целого блаженное бытие, и бытие это возникает не ради тебя, а, наоборот, ты ради него» (пер. А.Н. Егунова).

19. Идея сопричастности, основанной на неравенстве ее сторон, принадлежит Платону. См. Парменид, 130e–131a: «Существуют определенные идеи, названия которых получают приобщающиеся к ним другие вещи, например, приобщающиеся к подобию становятся подобными, к великости — большими, к красоте — красивыми, к справедливости — справедливыми?» (пер. Н.Н. Томасова); 132d 3: «Идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им» (пер. Н.Н. Томасова); Федон 101c 5: «Разве ты не закричал бы во весь голос, что знаешь лишь единственный путь, каким возникает любая вещь, — это ее причастность особой сущности, которой она должна быть причастна, и что в данном случае ты можешь назвать лишь единственную причину возникновения двух — это причастность двойке» (пер. С.П. Маркиша); Софист 259a 7: «Относительно же того, о чем мы теперь говорили, — будто небытие существует, — пусть нас либо кто-нибудь в этом разубедит, доказав, что мы говорим не дело, либо, пока он не в состоянии этого сделать, пусть говорит то же, что утверждаем и мы, а именно что роды между собой перемешива-

ются и что в то время, как бытие и иное пронизывают все и друг друга, само иное, как причастное бытию, существует благодаря этой причастности, хотя оно и не то, чему причастно, а иное; вследствие же того, что оно есть иное по отношению к бытию, оно — совершенно ясно — необходимо должно быть небытием» (пер. С.А. Ананьина).

20. Субординация частей и индивидуума целому — это основа решения проблемы зла у Платона. См. Законы, X.903c: «Ты и не замечаешь, что все, что возникло, возникает ради всего в целом, с тем чтобы осуществилось присущее жизни целого блаженное бытие, и бытие это возникает не ради тебя, а, наоборот, ты ради него» (пер. А.Н.Егунова).

21. Ср. Платон, Послезаконие, 984a 1: «Либо надо с полным правом прославлять небесные тела как богов, либо допустить, что они стали образами богов, своего рода изваяниями, созданными самими богами...» (пер. А.Н.Егунова).

22. Ср. Платон, Законы, IV.715e 8—716a 1: «Бог, согласно древнему сказанию, держит начало, конец и середину всего сущего» (пер. А.Н. Егунова).

23. Дамаский цитирует этот отрывок под именем Ямвлиха (Dubitationes et solutiones de primis principiis, I.292.5), и это является важнейшим свидетельством в пользу авторства Ямвлиха.

24. Поговорка, встречающаяся у Платона. См. Горгий, 499a: «Как говорится, и дважды, и трижды прекрасно повторить прекрасное» (пер. С.П. Маркиша); Филеб 60a 1—2: «Есть хорошая пословица, что дважды и трижды нужно повторять прекрасное» (пер. Н.В. Самсонова); Законы, VI.754c: «Я повторяю только что сказанное, ибо прекрасное полезно повторить дважды» (пер. А.Н. Егунова); Законы, X.956e: «Впрочем, по пословице, не мешает и дважды, и трижды повторить прекрасное» (пер. А.Н. Егунова). Эта пословица восходит к Эмпедоклу (фр. 25 D.-K.: «Ведь что нужно, и дважды хорошо поведать»).

25. Ср. Платон, Послезаконие, 984e: «Оба этих рода живых существ (демонов. — *И. Мельникова*), тот, что из эфира, а также тот, что из воздуха, совершенно прозрачны, даже их близкое присутствие для нас неявно» (пер. А.Н. Егунова).

26. Процессии родов живых существ, от единого к низшим родам.

27. Следующий род — душа.

28. Реальность — то есть статуи богов в храмах.

29. Это можно понимать в том смысле, что огонь богов сообщает всем существам мира качество огня, характерное для них как для космических существ.

30. Формула «Халдейских оракулов»: «Спешим к теплу, уходя от холода» (Exc. Vat., 193.12).

31. Пропуск в тексте.

32. Борцов огня — теургов. См. H. Lewy. Chaldaean Oracles and Theurgy. — Cairo, 1956. — P. 195.

33. См. Страбон, XV.2.7: «Когда раненному такой стрелой Птолемею грозила смертельная опасность, Александру явился некто во сне и указал корень вместе со стеблем; этот корень он приказал Александру растереть и приложить к ране. Проснувшись, Александр вспомнил видение, стал искать и нашел корень, росший в пустыне; затем корень этот стали применять и сам царь, и другие» (пер. Г.А. Стратановского).

34. Лисандр — спартанский военачальник времени Пелопоннесской войны. См. Плутарх, Сравнительные жизнеописания, Лисандр, 20: «Некоторые рассказывают, что, действительно, Лисандру, когда он осаждал город Афиту во Фракии, явился во сне Аммон и что, следуя будто бы велению божества, он снял осаду и велел афитийцам приносить жертвы Аммону, а сам отправился в Африку, чтобы умилостивить бога» (пер. М.Е. Сергеенко); Павсаний, III, 18, 3: «Говорят, когда Лисандр осаждал Афитис в Паллене, то ночью ему явился Аммон с предсказанием, что лучше будет и для него, и для Лакедемона, если они прекратят войну против афитеев, поэтому Лисандр снял осаду и побудил лакедемонян еще больше почитать этого бога» (пер. С.П. Кондратьева).

35. Кастабалы — город в Киликии. «В Кастабалах есть святилище Артемиды Перасийской, где, как говорят, жрицы безболезненно ходят босиком по раскаленным углям» (Страбон, XII.2.7, пер. Г.А. Стратановского).

36. Интуиция — ἐπιβολή. Ср. Прокл. О провидении и судьбе, 30: «una... epibole id est injectione vel intuitu».

37. Ср. Платон, Тимей, 71e: «То, что бог уделил пророческий дар человеческому умопомрачению, может быть бесспорно доказано: никто, находясь в своем уме, не бывает причастен боговдохновенному и истинному пророчеству, но лишь тогда, когда мыслительная способность связана сном, недугом либо неким приступом одержимости» (пер. С.С. Аверинцева).

38. Корибанты — божества малоазийского происхождения, служители Кибелы, их культ отличался оргиастическими танцами и экстатической музыкой.

39. Сабазий — фригийско-фракийский бог-целитель, считался богом плодородия и земледелия, его культ включал оргиастические мистерии.

40. Мать Богов — Кибела, фригийская богиня.

41. Олимп — флейтист, ученик сатира Марсия. См. Платон, Пир, 215c3; Павсаний X.30.5.

42. Издаваемым с шумом — ῥοιζουμένας. ῥοῖζος — шум, издаваемый движением светил. Ср. Ямвлих, О пифагоровой жизни, XV.65: «Он один, по его словам, слышал и понимал всеобщую гармонию и созвучие сфер и движущихся по ним светил, которые издают пение более насыщенное и полнозвучное, чем любые смертные, происходящее от движения и обращения светил, мелодичного и прекрасного в своем разнообразии, и это движение слагается из их неодинаковых и разнообразных шумов (ῥοιζημάτων), скоростей, величин и констелляций, которые расставлены в некой исключительно музыкальной пропорции» (пер. И.Ю. Мельниковой).

43. Одержимые в форме мужского рода — μητρίζοντας.

44. Кларос — город на ионийском побережье Малой Азии с храмом и оракулом Аполлона, близ Колофона, между Смирной и Эфесом.

45. Бранхиды — место близ Милета с храмом Аполлона и жреческий род, происходящий от Бранха, основателя оракула Аполлона, позже названного оракулом Аполлона Дидимского.

46. Сила искусства прорицания.

47. Гераклит: «Владыка, чье прорицалище в Дельфах, и не говорит, и не утаивает, а подает знаки» (фр. 93 D.-K.).

48. Ср. Аммиан Марцеллин, XXI.1.9: «Бог направляет полет птиц...» (пер. Ю. Кулаковского).

49. Одной интуицией — κατὰ μίαν ἐπιβολήν. Ср. III, 6 (113).

50. О ничтожестве человеческого рода тексты бесчисленны. См. Гераклит, фр. 20 (D.-K.): «Рожденные жить, они обречены на смерть, да еще оставляют детей, чтобы родилась новая смерть»; Геродот, I, 32: «Человек — лишь игралище случая»; многие места из Платона («Федон», «Кратил», «Законы», «Послезаконие»); Гомер (Илиада, 6.146–149):

Листьям в дубравах древесных подобны сыны человеков:
Ветер одни по земле развевает, другие дубрава,
Вновь расцветая, рождает, и с новой весной возрастают;
Так человеки: сии нарождаются, те погибают.

Пер. Н.И. Гнедича

51. Ямвлих приводит аргументы против провидения, которые являются объектом критики еще у Платона. Главное положение, характерное для философии эпикурейцев, состоит в том, что даже если боги и существуют, им чужд промысел над людскими делами. Это возражение подвергается критике в «Законах» (X.899d–905d).

52. Река Амелет, то есть «уносящая заботы», «беззаботная». Ср. Платон, Государство, X.621a5.

53. Лета — река забвения в царстве мертвых, испив из которой души умерших забывали свою земную жизнь О реке Лете см. Платон, Государство, X.621a. Забвение — состояние беспамятства души после ее падения в тело. См. Платон, Федр, 250a: «Припоминать то, что там, на основании того, что есть здесь, нелегко любой душе: одни лишь короткое время созерцали тогда то, что там; другие, упав сюда, обратились под чужим воздействием к неправде и на свое несчастье забыли все священное, виденное ими раньше» (пер. А.Н. Егунова).

54. Ср. Платон, Законы, III.677b: «Горные пастухи — слабые искры угасшего человеческого рода, сохранившиеся на вершинах» (пер. А.Н. Егунова).

55. Он — оппонент (Порфирий).

56. «В болезнях» — νοσήμασι — конъектура Марсилио Фичино, которой придерживается М. Зихерль (M. Sicherl. Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos de mysteriis. — Berlin, 1957. — S.174). В рукописях νοήμασι — «в идеях».

57. Пропуск в тексте.

58. Эристика — искусство спора. О противоположности спора и философии см. Платон, Филеб, 16e—17a.

59. Об отсутствии точных знаний в кораблевождении и медицине см. Платон, Послезаконие, 976a.

60. Такие люди — люди, способные порождать призраки.

61. «Любящий созерцать истину» — то есть подлинный философ. См. Платон, Государство, V.475e: «А кого же ты считаешь подлинными философами? — Тех, кто любит усматривать истину» (пер. А.Н. Егунова).

62. Эти люди — люди, способные порождать призраки.

63. Праведникам — τοῖς ἁγίοις — термин, заимствованный из орфизма. См. Платон, Государство, II.363c5.

64. Хароновы пещеры, названные от Харона, перевозчика в царстве мертвых, который у этрусков считался божеством смерти. Это были пещеры, содержащие удушливые испарения. См. Плиний, Естественная история, II.208.

65. Ср. Пиндар, Пиф. 3.60.

66. Ср. Платон, Государство, II.379b: «Значит, благо — причина не всяких действий, а только правильных? В зле оно неповинно» (пер. А.Н. Егунова).

67. См. III.31 (178).

68. Всегда идентично самому себе — формулировка Платона, постоянно применяемая им к идее, которую Ямвлих применяет к высшим существам. Ср. III.12 (128).

69. Дружба, любовь, вражда — принципы Эмпедокла. См. фр. 17 D.-K., а также фр. 7, 8, 19—22, 26, 30, 35—36 (D.-K.).

70. Действует — то есть действует на благо.

71. Напряжение, сообщаемое ей всему миру — ср. термин τόνος стоической школы. См. Клеанф, фр. 537A, фр. 563A.

72. Воздерживаться от животной пищи — ἀπέχεσθαι δεῖν ἐμψύχων. Заповедь воздержания от животной пищи и принесения бескров-

ных жертв восходит еще к древней пифагорейской школе. Ср. Ямвлих, О пифагоровой жизни, 68: «Кроме того, он проповедовал среди учеников воздержание от любого мяса живых существ, а также от некоторых видов пищи, препятствующих бодрости и чистоте ума» (пер. И.Ю. Мельниковой).

73. См. V.10 (211).

74. Текстуальное заимствование из Платона. См. Пир, 210а: «Сказать о них я, однако, скажу, — продолжала она, — за мной дело не станет. Так попытайся же следовать за мной, насколько сможешь» (пер. С.К. Апта).

75. Наши соотечественники — автор выступает в качестве египетского жреца.

76. Ср. Плутарх, Изида и Осирис, 75.

77. Необходимое условие — ὧν οὐκ ἄνευ, «sine qua non». См. Платон, Федон, 99b: «Это значит не различать между истинной причиной и тем, без чего причина не могла бы быть причиною. Это последнее толпа, как бы ощупью шаря в потемках, называет причиной — чуждым, как мне кажется, именем» (пер. С.П. Маркиша).

78. Проблема независимости бога восходит еще к досократикам, гласным образом к Ксенофану, Гераклиту и Пармениду.

79. Это описание экстаза. См. Плотин, Эннеады. VI.9.11.

80. Панцирь тела — ср. IV.13.

81. Гераклит (фр. 69 D.-K.).

82. Ср. Августин, О граде божьем, X.29, p. 448, 6–7: «Ad deum per virtutem intelligentiae pervenire paucis dicis esse concessum».

83. Это закон священнодействия, но это также и закон физики досократиков, как об этом свидетельствуют гомеомерии Анаксагора (фр. 4 D.-K.) и то место, которое Эмпедокл уделяет Любви в своей системе мира. У Анаксагора Ум (Нус) упорядочивает смешение элементов, так называемых гомеомерий, мельчайших материальных частиц (59А 43 Diels). Аристотель указывал, что «натурфилософы приводят в порядок всю природу, взяв в качестве принципа стремление подобного к подобному» (31А 20 a Diels). Тот же принцип присутствует у атомистов Левкиппа при описании образования миров из первобытного вихря (67А 1 Diels) и Демокрита (68А 99 a Diels): «во влажном, как и во всем, подобное

стремится к подобному». Тот же Демокрит полагает (68А 165 Diels = 200 Маков.), что «происходят истечения и подобное несется к подобному... Магнит и железо поэтому состоят из подобных атомов». См. также Гомер, Одиссея, 17.218: «Бог, известно, всегда подобного сводит с подобным» (пер. В.В. Вересаева). См. Платон, Лисид, 214b: «Так, значит, тебе попадались и сочинения мудрейших мужей, в которых говорится то же самое — что подобное неизбежно будет дружественным подобному? Я имею в виду тех, кто рассуждает и пишет о природе и о вселенной» (пер. С.Я. Шейнман-Топштейн); Платон, Законы, IV.716c: «Какой же образ действий любезен и соответствует богу? Только один, согласно одному старинному изречению: подобное любезно подобному, если оно сохраняет меру» (пер. А.Н. Егунова); Платон, Пир, 195b: «Недаром исстари говорят, что подобное стремится к подобному» (пер. С.К. Апта); Платон, Федр, 240c: «По старинной пословице, сверстник радует сверстника» (пер. А.Н. Егунова); Платон, Протагор, 337d: «Ведь подобное родственно подобному по природе» (пер. В.С. Соловьева). Приведенные тексты свидетельствуют, что эта очень старая и популярная мысль пронизывает всю натурфилософию, начиная с Гомера и кончая философами-атомистами.

84. На закате жизни — ср. Платон, Законы, II.653a: «Что же касается разумения и прочных истинных мнений, тот счастлив тот, в ком они проявляются хотя бы в старости» (пер. А.Н. Егунова).

85. Отца и творца всего — ср. I.21 (65).

86. Ср. V.2 (215–216).

87. Ср. IV.3 (184–186).

88. Этот отрывок заимствует Псевдо-Дионисий Ареопагит. См. О церковной иерархии, III.1.1; P.G., 3.423d–426a.

89. Абидос — город в Верхнем Египте. Тайна Абидоса — «истинная» гробница Осириса.

90. Остановить корабль — то есть корабль Осириса. Остановить корабль Осириса значит остановить Солнце.

91. Тифон заключил живого Осириса в гроб. Изида спрятала гроб, но Тифон нашел его и расчленил тело Осириса на четыре части. См. Плутарх, Изида и Осирис, 13–18.

92. Ср. IV.1 (182).

93. «Трансцендентный в простоте» через посредство Прокла заимствует Псевдо-Дионисий Ареопагит. См. О божественных именах, 4.7.

94. Эмпирей — верхняя часть неба, наполненная огнем.

95. Ср. Плутарх, О пифийских оракулах, 12.400а; Изида и Осирис, 11.355c–d.

96. В скобках глосса в рукописях.

97. О постоянстве обычаев у египтян см. Платон, Законы, II.656d–657a.

98. Вопросы, характерные для философии Плотина.

99. Селевк (Александрийский) — грамматик, живший в Риме при Тиберии, или астроном, родом из Вавилона, живший в Александрии ок. 200 года н.э. Манефон — египетский жрец, написавший при Птолемее Филадельфе (285–245 гг. до н.э.) историю Египта.

100. Херемон — египетский жрец и философ-стоик, ок. 49 г. н.э. был наставником Нерона. Ср. Страбон, XVII.1.29: «Во время путешествия префекта Элия Галла в Верхний Египет его сопровождал какой-то человек из Александрии по имени Херемон, который приписывал себе знание подобного рода вещей (философии и астрономии. — *И. Мельникова*), но его обычно высмеивали как хвастуна и невежду» (пер. Г.А. Стратановского).

101. Согласно вавилонской астрологии, кольцо зодиакальных созвездий делилось на 360 секторов, включавших 36 деканов — областей из 10 секторов.

102. О разделении неба на 72 созвездия (κραταιοί), которым подчинялась пятидневная неделя, см. Плиний, Естественная история, II.110.

103. Саис — город в нижнем Египте, древняя столица Нижнего Египта.

104. См. метафора из области гончарного ремесла у Платона, Филеб, 55с: «Обстучим все это потщательнее, нет ли здесь где-нибудь изъяна» (пер. Н.В. Самсонова).

105. К истинно существующему — мы понимаем здесь τὸ ὂν как τὸ ὄντως ὄν. Ср. выше I.8 (27).

106. Вероятно, Ямвлих отсылает к собственному сочинению «О богах».

107. Гомер, Илиада, 9.497: «Умолимы и самые боги» (пер. Н.И. Гнедича).

108. Перемены — то есть перемены в планах богов.

109. Деканы — ср. VIII.4 (266).

110. Служебных знаков — λειτουργῶν — неподвижные звезды, находящиеся в границах деканов.

111. Хозяин дома — главная планета знака зодиака, под которой рожден человек. Дом — то есть дом планеты.

112. Об индивидуальном демоне см. Аммиан Марцеллин XXI.14.2–5: «После этого он (Констанций II, император в 337–361 годах. — *И. Мельникова*) признался самым близким своим людям, что перестал видеть некий таинственный образ, который иногда являлся ему в неясных очертаниях, и это было понято так, что его гений-хранитель оставил его, так как ему скоро предстоит покинуть этот мир. Теологи утверждают, что всякому человеку при самом рождении независимо от ожидающей его судьбы дается такое божество как бы для того, чтобы направлять его поступки; являются же они в видимом образе лишь очень немногим, тем, кто выделились особенными добродетелями. Об этом говорят оракулы и надежные свидетели, среди которых даже комик Менандр, у которого читаются такие два сценария: „При самом рождении приставляется к каждому человеку демон, мистагог его жизни“. Точно так же и бессмертные поэмы Гомера дают понять, что не боги небесные беседовали с героями, помогали им в боях и поддерживали их; в общении с героями состояли их гении. Благодаря особенным их внушениям возвысились, как рассказывают, Пифагор, Сократ, Нума Помпилий, старший Сципион и, как некоторые полагают, Марий и Октавиан, тот, что первым получил титул Августа; точно так же Гермес Трисмегист, Аполлоний Тианский и Плотин, который в своих творениях решился истолковать эти мистические вопросы и глубоким анализом показал, на каких основаниях эти гении, связанные с душами смертных людей, как бы приняв их в свое лоно, охраняют их, насколько это возможно, и дают им высшие знания, если увидят, что они чисты и свободны от скверны, которая возникает от соединения с телом» (пер. Ю. Кулаковского). См. также Плутарх, О гении Сократа, 22.

113. Божественных круговращений — то есть движений небесных тел.

114. У нас — то есть у египтян.

115. У нас — то есть у жрецов.

116. Ср. Платон, Послезаконие, 976а: «Искусство, именуемое врачебным, приносит пользу всем живым существам, когда их природа страдает от холода или жары, если они наступают несвоевременно, или от чего-нибудь подобного; однако и здесь ничто не служит приобретению наиболее истинной мудрости: дело в том, что врачебное искусство лишено надлежащей меры и полно смутных предположений» (пер. А.Н. Егунова).

117. τὸν γεναρχοῦντα ἄνθρωπον — ср. гностический термин πρωτάνθρωπος. См. W. Bousset. Hauptprobleme der Gnosis. — Göttingen, 1907. — S. 160.

118. Формулировка Гераклита.

119. Формулы египетских жрецов.

120. Битис — см. VIII.5 (267).

121. Единство мыслей — ср. IV.3 (184), это выражение применимо к процессу теургии: теургов объединяет участие в мистерии, как посвященных. Ср. V.10 (211).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН
И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

Ямвлих

О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ

Ведущий редактор *Е.В. Косолобова*
Корректор *О.В. Наумова*
Художественный редактор *С.Ю. Гордеева*
Технический редактор *С.Ю. Гордеева*
Компьютерная верстка *Н.С. Макогон*

Гигиен. заключ. № 77.ФЦ.8.953.П.104.12.98. от 28.12.98.
Выдано Федеральным центром Госсанэпиднадзора.
Сдано в набор 15.11.2003. Подписано в печать 1.03.2004.
Формат $70\times100^1/_{32}$. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 8,39. Тираж 2000 экз.
Заказ № 711.

Издательство «Алетейа». 115569, Москва, а/я 135.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ФГУП
«Издательство «Самарский Дом печати».
443080, г. Самара, пр. К. Маркса, 201.
Качество печати соответствует качеству предоставленных диапозитивов.